



2809644909

**REFERENCE ONLY****UNIVERSITY OF LONDON THESIS**

Degree PW Year 2008 Name of Author SERENELLI, Sofia

**COPYRIGHT**

This is a thesis accepted for a Higher Degree of the University of London. It is an unpublished typescript and the copyright is held by the author. All persons consulting this thesis must read and abide by the Copyright Declaration below.

**COPYRIGHT DECLARATION**

I recognise that the copyright of the above-described thesis rests with the author and that no quotation from it or information derived from it may be published without the prior written consent of the author.

**LOANS**

Theses may not be lent to individuals, but the Senate House Library may lend a copy to approved libraries within the United Kingdom, for consultation solely on the premises of those libraries. Application should be made to: Inter-Library Loans, Senate House Library, Senate House, Malet Street, London WC1E 7HU.

**REPRODUCTION**

University of London theses may not be reproduced without explicit written permission from the Senate House Library. Enquiries should be addressed to the Theses Section of the Library. Regulations concerning reproduction vary according to the date of acceptance of the thesis and are listed below as guidelines.

- A. Before 1962. Permission granted only upon the prior written consent of the author. (The Senate House Library will provide addresses where possible).
- B. 1962-1974. In many cases the author has agreed to permit copying upon completion of a Copyright Declaration.
- C. 1975-1988. Most theses may be copied upon completion of a Copyright Declaration.
- D. 1989 onwards. Most theses may be copied.

***This thesis comes within category D.***



This copy has been deposited in the Library of UCL



This copy has been deposited in the Senate House Library,  
Senate House, Malet Street, London WC1E 7HU.





1968 in provincia. Famiglia, spazio e la memoria della vita quotidiana a

Macerata, 1960-1980

Sofia Serenelli

University College London

Department of Italian

PhD

UMI Number: U591334

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI U591334

Published by ProQuest LLC 2013. Copyright in the Dissertation held by the Author.  
Microform Edition © ProQuest LLC.

All rights reserved. This work is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.



ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

## **Declaration**

I declare that the work presented in the thesis is my own.

**Signature**

## **Abstract.**

This thesis explores and combines two underdeveloped areas concerning the events of 1968 in Italy: the movement in peripheral areas of the country and the issue of the family. '1968' is understood as 'long 1968' (running right through the 1970s), the work focuses on Macerata – a small town in the Marche region in central Italy. The nucleus around which this period is studied is the family. How did 1968 transform the daily lives of activists (and others) and also their concept of the family as an institution, as well as ways of building alternatives to the family?

The research uses oral historical and micro-historical methodologies, through interviews with over thirty-five ex-militants. Memories and narratives are analyzed as life-histories and stories about the self and the past and gender issues are central to the work. Other kinds of sources, such as Super8 films, homemade journals, leaflets – mainly collected from the interviewees themselves – have been used as frames of comparison with memory narratives, together with archive and newspaper research.

The thesis is structured around the exploration of daily lives and the spaces where militants attempted to experience new life-styles and family forms. In the first chapters, it focuses on the development of the movement at Macerata, highlighting how the provincial context affected the local memory and experience of 1968. This part of the thesis also reconstructs the development of a critical view of the family and its impact on their family lives. The next two chapters are dedicated to the local spread of hippy culture and a pre-political attempt to create an alternative community.

With the rise of the New Left and feminism, everyday life is analyzed in relation to the development of political militancy, which reveals both a structural and cultural overlap between families and the political groups. The last chapter is dedicated to a case study of a commune which was a rare local attempt to create a real alternative to the family. In conclusion, with regard to an Italian province with the role of the family has traditionally been hegemonic, the research examines the cultural and structural role of the family both in terms of the idea of the family as well as in lived experiences of alternative life styles and family forms, and the ways they have been remembered.

## Table of Contents

1. Introduzione.....	p. 12
1.2. Il luogo della ricerca: Macerata.....	p. 14
1.3. Il campione.....	p. 16
1.4. Metodologia: microstoria e storia orale.....	p. 18
1.4.2. Storie di vita: memoria, narrative, soggettività, intersoggettività.....	p. 20
1.5. La famiglia e il 'lungo '68': il dibattito storiografico.....	p. 22
1.6. Struttura della tesi .....	p. 33
Schema: percorsi di vita.....	p. 40
 2. Macerata negli anni '60. Le famiglie e gli inizi della contestazione.....	p. 48
2.1. Il contesto. Cenni su Macerata tra il boom economico e gli anni '60.....	p. 48
2.2. Gli inizi dei percorsi di vita: memoria e contesti familiari.....	p. 59
2.3. Famiglie: origini e strutture familiari.....	p. 61
2.4. Quotidianità e figure parentali.....	p. 65
2.5. Il '68 nelle case.....	p. 70
 3. I luoghi e le forme della radicalità a Macerata: Vicolo Cassini (1968-1970).....	p. 77
3.1. Premessa: fonti e memoria.....	p. 77
3.2. La nascita di vicolo Cassini.....	p. 78
3.3. Il vicolo 'dentro': descrizioni ed interpretazioni.....	p. 81
3.4. Frequentazioni.....	p. 84
3.5. I referenti ideologico culturali: 'un nuovo modello di vita'.....	p. 86
3.6. La religiosità.....	p. 89
3.7. 'Un nuovo cameratismo' generazionale: la critica alla famiglia e l'idea di collettività.....	p. 92
3.8. Contestare.....	p. 96
3.9. La quotidianità: 'un sottofondo di Bob Dylan, permanente'.....	p. 100
3.10. I rapporti di genere: 'un modo diverso di stare insieme'.....	p. 103

3.11. Libero amore?.....	p. 107
3.12. Il leader e il potere: ‘i <i>Delfini</i> , i <i>Perieci</i> , gli <i>Ilioti</i> ’ .....	p. 110
3.13. La fine di vicolo Cassini.....	p. 113
3.14. L’incontro con la politica: ‘Ho smesso di masturbarmi da quando ero bambino!’ .....	p. 115
3.15. Percorsi. Carlo a Mara: chi rimase a vicolo Cassini.....	p. 118
3.16. Conclusione.....	p. 121
 4. 1971: l’occupazione dell’Università. Il ‘68 maceratese.....	p. 123
4.1. Premessa: la memoria.....	p. 123
4.2. Incontri.....	p. 127
4.3. Il contesto: verso l’occupazione dell’ Università.....	p. 129
4.4. L’occupazione dell’Università: antefatto.....	p. 133
4.5. Occupanti.....	p. 135
4.6. Dentro l’università: leadership, genere e <i>communitas</i> di pochi.....	p. 138
4.7. Memorie della quotidianità nell’università occupata.....	p. 141
4.8. Elaborazione politica e produzione culturale: i gruppi di studio.....	p. 144
4.9. Professori, ‘padri’ di ‘sinistra’ .....	p. 148
4.10. La fine dell’occupazione: verso i gruppi extraparlamentari.....	p. 151
 Figure.....	p. 155
 5. Ideologia e pratica delle nuove famiglie. Il ‘politico come private’, 1971-1976.....	p. 171
5.1. Premessa: la memoria.....	p. 171
5.1.2. Le fonti.....	p. 176
5.2. La nascita del Manifesto e Lotta Continua a Macerata.....	p. 178
5.2.1. ‘Ma dove andiamo? Siamo tutti <i>frichi!!</i> ’ .....	p. 180
5.2.2 Il gruppo femminista.....	p. 182
5.3. La riflessione teorica sulla famiglia: il Manifesto.....	p. 185
5.3.2. La ‘famiglia’ secondo il gruppo femminista.....	p. 189
5.4. Il gruppo politico. Cenni storico-sociologici generali.....	p. 195
5.5. Il Manifesto di Macerata come una ‘famiglia’: definizioni.....	p. 199

5.6. 'Il dramma è cercare un partito e trovare una famiglia': il leader e il gruppo.....	p. 202
5.7. 'Palma era, come si suol dire, un bravo compagno.' .....	p. 206
5.8. Il femminismo nel gruppo.....	p. 207
5.9. Il gruppo e gli individui.....	p. 213
5.10. Il gruppo e l'esterno.....	p. 217
5.11. Conclusione.....	p. 219
 6. La Comune di Ancona. 1976-1987.....	p. 224
6.1. La Congrega: i protagonisti.....	p. 226
6.2. Le fonti e la memoria.....	p. 228
6.3. 'Stiamo ancora facendo qualcosa': l'avvio della Congrega e l'idea di Comune.....	p. 229
6.4. Organizzare la Congrega: la comune e il lascito della mezzadria.....	p. 233
6.5. Il 'fare' quotidiano.....	p. 239
6.6. 'Ce lo avevamo posto come regola, il superamento dei ruoli.' .....	p. 245
6.7. 'Eravamo sempre a discutere su tutto, a dovere e a doversi modificare' (Ligea).....	p. 246
6.8. Il potere e le relazioni interne: Fara non ce la fa più.....	p. 255
6.9. La comune e l'esterno: 'bisognava regolamentare un po'.' .....	p. 260
6.10. Epilogo.....	p. 265
6.11. Conclusione.....	p. 270
 7. Conclusioni.....	p. 274
 Bibliografia.....	p. 291
 Additional Submission in English Summarising the Main Argument of the Thesis.....	p. 334

## **Illustrative material.**

**Schema: percorsi di vita**, pp. 40-47.

## **Photographs**

**I militanti maceratesi.** Contestatori maceratesi, metà degli anni '70 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 33).

**I comunardi anconetani.** (*Il Giornale della Congrega*, 1977-1978, archivio privato di Ambra).

**Figura 1.** La provincia di Macerata.

**Figura 2.** Macerata negli anni '60 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 10) e mappa della città (*Google Earth*, visited: December 2007).

**Figura 3.** Figura 4. Vicolo Cassini, ingresso dello studio di Osco (December 2006).

**Figura 5.** Vicolo Cassini: interno e, in primo piano, Mara (foto da Super8 film).

**Figura 5.** Stampa Libera, n. 1: copertina. I disegni di Osco.

**Figura 6.** Vicolo Cassini alla Biennale di San Benedetto del 1969 con Janis Kounellis in prima fila (Fondo Pasqualetti, Macerata).

**Figura 7.** Vicolo Cassini al Festival 'Voci Nuove' di Montecosero (Macerata), 1969 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 124)

**Figura 8.** Scultura di rifiuti (foto da Super8 film).

**Figura 9.** 'Cicoria, uccello che non vola' (*Stampa Libera*, n. 3, p. 2).

**Figura 10.** Osco con Astor (a sinistra) e Carlo (a destra) premiati ad un Concorso di poesia. (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 103).

**Figura 11.** 'L'Università è occupata' (*Il Resto del Carlino*, 15 Gennaio 1970, p. 7).

**Figura 12.** Le vignette sui professori di Osco (archivio privato di Sara).

**Figura 13.** Le sedi del Manifesto e Lotta Continua in via Tornabuoni. In primo piano, il gruppo di Lotta Continua con Osco (secondo da sinistra) e, ultima a destra, Sara (archivio privato di Sara).

**Figura 14.** Collettivo Politico Università, Manifestazione, 1974 (archivio privato di Sara).

**Figura 65.** La leadership maschile (manifestazione contro il Carovita, senza data, archivio privato di Sara).



**Figura 16.** Tardo, leader del Manifesto (archivio privato di Sara).

**Figura 17.** Sara (campagna per il Referendum sul Divorzio, aprile 1974, archivio privato di Sara).

**Figura 18.** La provincia di Ancona e via del Fosso in San Biagio di Osimo: luogo di nascita della *Congrega* (Google Earth: visited December 2007).

**Figura 79, 20, 21.** La casa, scorci (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).

**Figura 22.** L'«arrivo»: prima pagina dal *Giornale della Congrega*.

**Figure 23, 24, 25.** La costruzione collettiva della casa, prime pagine del *Giornale*.

**Figura 86.** Il «laboratorio», piano inferiore della casa (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).

**Figura 27.** Gino (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).

**Figure 28, 29.** Il superamento dei ruoli: Rino e Janki (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).

**Figura 30.** I grandi pranzi della domenica con le tagliatelle di Gino (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).

**Appendice, pp. 1-2.** Il *Faro* (1968-1970) e «L'amore dei poveri», *Il Faro*, febbraio 1970, p. 2: poesia scritta da Marco (archivio privato di Marco).

**Appendice, pp. 3-4.** Il *Faro*: «Presepio» del 1968 nella Chiesa dei Frati di Montefano con il piano di realizzazione e rappresentazione teatrale presso il cinema di Montefano, 1969 (archivio privato di Marco).

**Appendice, pp. 5-6-** Parrocchia dell'Immacolata, *Così è se vi piace. Il giornale dei Giovani*, Macerata, 1968-1970.

**Appendice, pp. 7-8.** *Veragra*, anno I, n. 1, 1969 e «Agli amici del Faro», *Veragra*, anno I, n. 1, 1969, p. 2 (archivio privato di Marco).

**Appendice, pp. 9-10.** Centro d'iniziativa comunista del Manifesto di Montefano, *Lavoro e salute in campagna*, ciclostilato, Aprile 1971 (archivio privato di Lana).

**Appendice, pp. 11.** Vicolo Cassini, «La voce del Tempio», *Stampa Libera*, n. 4, 23 settembre 1970 (archivio privato di Astor).

**Appendice, pp. 12-13.** Università di Macerata, 1971: Il *Libro Bianco* dell'occupazione, copertina e «Università Occupata», canzone (archivio privato di Sara).

**Appendice, pp. 14-15.** «Palma», Tesi di Laurea, 1974: Fourier e l'istituzione familiare (archivio privato di Palma).

**Appendice, pp. 16-17.** Collettivo Femminista, «Documento del collettivo femminista maceratese», 1974: le prime due pagine con l'analisi dell'istituzione familiare.

**Appendice, pp. 18-19.** Pdup di Macerata: a famiglia, due o tre cose che so di lei», *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, Anno I numero zero, gennaio-febbraio 1977.

**Appendice, p. 20.** Il *Giornale della Congrega*, 1978: copertina (archivio privato di Ambra).

**Appendice, p. 21.** L'ultima pagina del *Giornale*, appunti a mano (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978)

## **Videotapes**

**1 DVD+R.** *I filmini artistici di vicolo Cassini e I filmini amatoriali di Fernando, 1968-1970*

(this project has been registered under the Data Protection Act; authorisation from the people portrayed in the *Super8* films has been requested and is awaiting clearance).

## **Acknowledgments**

Desidero ringraziare in primo luogo il mio supervisor prof. John Foot, per il suo supporto accademico e morale, e il prof. Paul Ginsborg per i suggerimenti, l'incoraggiamento e la disponibilità a discutere il mio lavoro. Ringrazio inoltre tutti i miei intervistati per aver aperto la propria casa e la memoria, in incontri ripetuti, e messo a disposizione i loro archivi privati; e mia madre Edvige per le energie e le bollette telefoniche spese per me. Ringrazio, infine, la mia amica Eleanor per le preziose discussioni, Tiina e Marta per il supporto tecnico, e tutti i miei amici che hanno reso ricco e piacevole questo ultimo anno di vita e di lavoro.

*A.P.G.*

## Cap. 1. Introduzione.

Questa ricerca consiste soprattutto, ma non solo – per via della ricchezza del materiale primario raccolto – in una storia orale di una generazione che, nella provincia di Macerata, diede vita al '68 locale. Seguendo i percorsi di vita dalle origini familiari al presente, essa si pone l'obiettivo di osservare il '68 quotidiano all'interno dei contesti familiari di origine ed in rapporto all'elaborazione ideologica e all'esperienza pratica di modelli alternativi, nella dialettica tra materiale documentario e rappresentazioni attuali. La ricerca muove dal tentativo di conciliare due aspetti fino ad ora poco considerati dall'ampia storiografia sul '68 italiano: lo studio del movimento in aree periferiche e il rapporto tra questo e l'istituzione familiare. Sia nell'accezione di 'evento' che in quella di 'processo' – ovvero della serie di movimenti sociali che dalla metà degli anni '60 alla metà della decade successiva hanno caratterizzato un ''68'<sup>1</sup> in Italia più prolungato che negli altri Paesi del mondo occidentale – la grande maggioranza di ricostruzioni storiche e memorie hanno infatti fino ad ora riguardato soprattutto i centri urbani di Torino, Roma, Milano e in misura leggermente inferiore Trento e Pisa, con qualche rara incursione in altri importanti capoluoghi quale ad esempio quello napoletano. Solo sporadicamente, e più recentemente, sono avvenuti tentativi di ricostruzione di contesti più provinciali e marginali, ma spesso attraverso collezioni di memorie che suppliscono alle analisi della storiografia.<sup>2</sup> Il volto di un movimento che in Italia fu peculiarmente tanto localistico

---

<sup>1</sup> Cfr. Simona Urso, 'Il lungo decennio: l'Italia prima del '68', in Nicoletta Fasano, Mario Renosio, *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002, pp. 18-25.

<sup>2</sup> Gli studi che si sono fino ad ora occupati del movimento italiano in contesti provinciali sono in particolare: Nicoletta Fasano, 'Giovani ad Asti: voci dalla provincia' e Oddino Bo, 'Il '68 dei contadini', in Fasano, Renosio, *I giovani e la politica*, pp. 161-204 e 205-221; Pietro Clemente, *Triglie di Scoglio*, Cuec, Magiari, 2002; Massimo Ceriani, (ed.), *Che cosa rimane. Racconti dopo il '68*, Jaca Book, Milan, 2001; Margherita Becchetti (ed.), *Parma dentro la rivolta*, Punto rosso, Milan, 2000; Giorgio Sacchetti, 'Il Sessantotto aretino la provincia italiana negli anni della rivolta', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 75-85; Anna Maria Zanetti, *Una ferma utopia sta per fiorire. Le ragazze di ieri: idee e vicende del movimento femminista nel Veneto*, Marsilio, Venice, 1998; Luisa Passerini, *Storia di donne e femministe*, Rosenberg&Sellier, Turin, 1991, pp. 96-123; Alessandro Orsi, *Il nostro Sessantotto: 1968-1973, i movimenti giovanili studenteschi e operai in Valsesia e Valsessera*, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea in provincia di Vercelli Cino Moscatelli, Vercelli, 1990; Salvatore Distefano, *'68, che passione! Il movimento studentesco a Catania*, CUECM, Catania, 1988; Alberto Stramaccioni, *Il '68 e la Sinistra: movimenti e culture: l'esperienza umbra 1966-1972*, Protagon, Perugia, 1988; Renato Rovetta, *Brescia Sessanta. La cultura: gruppi, iniziative e protagonisti, 1960-1968*, Grimaud, Brescia, 1984 e Giovanni

quanto diffuso rimane dunque in un certo senso oscuro, sia relativamente alle caratteristiche da esso assunte in contesti particolari; sia circa l'entità, le modalità e le dinamiche di diffusione.<sup>3</sup>

Inoltre – nonostante ad innovativi studi di area anglosassone<sup>4</sup> abbiano fatto progressivamente riscontro anche in Italia esplorazioni di carattere antropologico-culturale,<sup>5</sup> prodotti multimediali e, insieme al pullulare di memorie,<sup>6</sup> nuovi tentativi di ampliare il concetto storico di '68' attraverso racconti di voci più diffuse e marginali<sup>7</sup> – resta ancora una grande assenza nella storiografia. Quasi tutti gli studi, infatti, fanno sporadici riferimenti alla centralità della famiglia come ambito e motivo di contestazione; ma, come nota Paul Ginsborg, il complesso rapporto tra quest'ultima e il '68 resta 'buried history, [...] implicit, not explicit, [which is] to be teased out and uncovered from different sources. In the case of 1968 they emerge from oral history very forcefully, but only if the specific question is posed.'<sup>8</sup>

Solo di recente la storia orale è in parte riuscita ad ovviare ad un eccesso di speculazione teorica – come ritiene Marco Grisipigni<sup>9</sup> – rispetto alla ricostruzione della

---

Fiori, '68. Il movimento studentesco nella provincia, *Marginalità, spontaneismo e organizzazione*, in Paolo Sorcinelli (ed.), *Marginalità, spontaneismo, organizzazione. 1860-1968 uomini e lotte nel Pesarese*, Iders, Pesaro, 1982, pp. 93-118.

<sup>3</sup> Cfr. Attilio Mangano, 'La geografia del movimento del '68 in Italia', in Pier Paolo Poggio (ed.), *Il '68: l'evento e la storia*, Fondazione Luigi Micheletti, Brescia, 1990, pp. 231-256 e Marco Grisipigni, Leonardo Musci, (eds), *Guida alle fonti per la storia dei movimenti in Italia (1966-1978)*, Ministero per i beni e le attività culturali, Direzione Generale per gli Archivi, Rome, 2003.

<sup>4</sup> Arthur Marwick, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and the United States, c.1958-1974*, Oxford University Press, Oxford, 1998; Robert Lumley, *Dal '68 agli anni di piombo. Studenti e operai nella crisi italiana*, Giunti, Florence, 1994 e Ronald Fraser, *1968. A Student Generation in Revolt*, Chatto&Windus, London, 1988.

<sup>5</sup> Cfr. in particolare Giuseppe De Marino, *Biografia del Sessantotto. Utopia, conquiste, sbandamenti*, Bompiani, Milan, 2004 e i 'classici' Peppino Ortoleva, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Rome, 1998 e Luisa Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Florence, 1989.

<sup>6</sup> Tra cui si segnalano: Rosi Braidotti et al., *Baby boomers. Vite parallele dagli anni cinquanta ai cinquant'anni*, Giunti, Florence, 2003; Guido Viale, *A casa. Una storia irritante*, L'Ancora del Mediterraneo, Naples, 2001; Antonella Caroli, Daniele Gouthier, *Brufoli e ideali. Un diario e un dialogo intorno al Sessantotto da Torino a Trieste*, Campanotto Editore, Pasian di Prato, 1998; Roberto Massari, *Il '68 come e perché*, Massari Ed., Bolsena, 1998; Jacopo Fo, Sergio Parini, *C'era una volta la rivoluzione*, Feltrinelli, Milan, 1997; Massimo Girelli, *'68 vent'anni dopo. Interviste a A. Abruzzese*, I Cipri, Rome, 1988. Per un'ampia rassegna bibliografica comprendente anche i prodotti audiovisivi cfr. [www.media68.com](http://www.media68.com) (visited: Janury 2005).

<sup>7</sup> Francesca Crocchi et al. (eds), *Un anno durato decenni. Vite di persone comuni prima, durante, dopo il '68*, Odradeck, Rome, 2006.

<sup>8</sup> Paul Ginsborg, 'Measuring the Distance: the Case of the Family, 1968-2001', *Thesis Eleven*, n. 68-71, 2002, p. 47.

<sup>9</sup> Marco Grisipigni, 'La stagione dei movimenti. Interpretazione storiografica e uso delle fonti', 900, 1, 1999, pp. 119-133. Sulla storiografia del '68 cfr. anche Marco Grisipigni, 'Nota per una storia da fare: la stagione dei movimenti in Italia', in Fasano, Renosio, *I giovani e la politica*, pp. 5-18; Fabrizio Billi, 'Come studiare "la stagione dei movimenti"'. Riflessioni sulle fonti e la storiografia', in Sergio Dalmaso (ed.), *La stagione dei*

‘stagione dei movimenti’ nella loro complessità fattuale. E questo, non a caso, in relazione a ciò che Alessandro Portelli<sup>10</sup> ha definito il ‘paradosso’ – fino al terzo decennale – della ‘mancante storia orale’ di un movimento che da un lato, nel primo accento sulla soggettività e democraticità della ‘presa di parola’, le diede esso stesso vita; dall’altro, poiché basato sull’estemporaneità della parola e sulla fiducia originata dall’età dell’elettronica, non sistematizzò le fonti della propria trasmissione. Sono molto rare, infatti, le storie del ‘68 incentrate sulla ricostruzione degli spazi quotidiani e, soprattutto, nessuna ha fino ad ora sistematicamente seguito i percorsi di vita dalle origini al presente a partire dalla peculiarità dei contesti familiari; dei tentativi ideologici di modelli alternativi; del loro decorso pratico e lasciato nella realtà attuale. La famiglia, tuttavia, è stata reclamata come spazio decisivo nella dinamica storica del rapporto tra individui, Stato e società;<sup>11</sup> mentre proprio nel corso del ‘lungo ‘68’ si verificò in Italia e nel più ampio contesto europeo una cruciale trasformazione di modelli sociologici, concetti socio-culturali e stati giuridici della stessa istituzione familiare.<sup>12</sup>

## 1.2. Il luogo della ricerca: Macerata.

Il luogo di questa ricerca è un piccolo capoluogo di provincia della regione Marche, Macerata (fig. 1), dov’è fino ad ora mancata una ricostruzione storica del ‘68 e conseguenti movimenti sociali.<sup>13</sup> Di lunga tradizione mezzadrile, radicato predominio cattolico e

---

*movimenti. Gli anni Sessanta e Settanta: atti dei Convegni, Cuneo, Palazzo della Provincia, 25-26 febbraio 2000-23-24 febbraio 2001. Il presente e la storia*, n. 59, Istituto storico della Resistenza in Cuneo e provincia, Cuneo, 2001, pp. 137-148 e Antonio Schina, ‘Itinerario bibliografico’, in Attilio Mangano, Antonio Schina, *Le culture del ‘68: gli anni sessanta, le riviste, il movimento*, Centro di Documentazione di Pistoia, Pistoia, 1998, pp. 87-98.

<sup>10</sup> Alessandro Portelli, *The Battle of Valle Giulia*, University of Wisconsin Press, Winsconsin, 1997, pp. 185-190.

<sup>11</sup> Paul Ginsborg, ‘Family, Civil Society and the State in Contemporary European History: Some Methodological Considerations’, *Contemporary European History*, 4, 3, 1995, pp. 249-274.

<sup>12</sup> Cfr. François de Singly, Vincenzo Cicchelli, ‘Contemporary Families: Social Reproduction and Personal Fulfilment’, in Marzio Barbagli, David I. Kertzer (eds), *Family Life in Twentieth Century*, Yale University Press, London, 2003, pp. 311-349.

<sup>13</sup> Gli unici e molto parziali lavori sul lungo ‘68 in territorio marchigiano, ad esclusione del già citato capitolo di Giovanni Fiori sul ‘68 a Pesaro (cfr. nota 2), sono: Sergio Sinigallia, *Di lunga durata*, Affinità Elettive, Ancona, 2002; Fabio Petrini, *Giovani rivoluzionari. Le Marche e gli anni di piombo. 1968-1978*, Andrea Livi Editore, Fermo, 1994 e Bruno Brevetti, *Volevamo cambiare il mondo...: giovani e politica negli anni ‘60 raccontati da uno che c’era*, Marcelli, Ancona, 1992. Cfr. anche Francesca Luconi, *L’esperienza del ‘68 tra realtà nazionale e realtà marchigiana*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Macerata, Facoltà di Lettere e Filosofia, Corso di Laurea in Storia Contemporanea, Relatore: prof.ssa Paola Magnarelli, 2002.

orientamento politico saldamente democristiano, la provincia di Macerata sorgeva su un territorio ancora prevalentemente agricolo, fino alla metà degli anni '70 economicamente ai gradini più bassi della scala nazionale. Anche per via di fenomeni d'inurbamento di carattere in prevalenza locale, strutture e legami familiari rimasero in questa regione a lungo influenzati dalla secolare presenza (e permanenza) della vecchia mezzadria: non nel modello collettivista e di lunga tradizione rossa quale quello umbro-toscano, ma più fortemente caratterizzata dalla centralità culturale e strutturale dell'istituzione familiare. Dalla metà degli anni '70, non a caso, la provincia costituì uno dei più fiorenti settori della cosiddetta 'Terza Italia' grazie all'imprenditorialità dell'azienda familiare, e la ricerca sociologica constatò di recente la maggiore permanenza di vincoli familiari anche rispetto ad altre zone dell'Italia meridionale e del Nord.<sup>14</sup> La forza della locale tradizione familiare, pertanto, e la complessa interazione tra innovazione e tradizione – anche il '68 politico, come ogni altro grande processo di trasformazione, giunse infatti in questa provincia con maggior lentezza e gradualità, senza le caratteristiche radicali né l'evoluzione violenta proprie di altri contesti nazionali<sup>15</sup> – hanno reso Macerata un interessante punto di osservazione nello studio di un '68 provinciale in rapporto all'istituto familiare.

Ma la scelta è stata anche guidata da ragioni autobiografiche, dato che questo è il luogo di origine di chi ha condotto la ricerca come parte della generazione successiva ad un '68 localmente esperito dai propri genitori. 'E' possibile partire da sé, dalle motivazioni che hanno spinto ad osservare una determinata cosa – scrive infatti lo storico urbanista Luca Pes sul rapporto tra lo storico e il territorio – [...]. E' in questo modo che un pezzo descrittivo, che rischia sempre di rimanere semplicemente un'esperienza individuale, può diventare per altri

---

<sup>14</sup> Cfr. Marzio Barbagli, 'Family and Kinship in Italy', in Marianne Gullestad, Martine Segalen (eds), *Family and Kinship in Europe*, Pinter, London, 1997, pp. 33-48.

<sup>15</sup> Per il dibattito sul rapporto tra processi di trasformazione socio-economica e stabilità dell'istituzione familiare cfr. Carlo Carboni, 'Mentalità, lavoro e classi sociali', in Sergio Anselmi (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 631-660 e, sul versante opposto, Tiberio B. Marconi, 'Sintomi di crisi dell'integrazione sociale delle Marche', *Economia Marche*, n. 1, 1984, pp. 49-66.



una forma di documentazione [...] utile alla storia del tempo presente.<sup>16</sup> Originariamente, il progetto consisteva in una comparazione del rapporto tra '68 e istituzione familiare in questa realtà provinciale e in un diverso contesto urbano (nella fattispecie la città industriale di Torino, a forte caratterizzazione operaia e profondi squilibri sociali). Ma esso è stato successivamente limitato alla provincia di Macerata data la progressiva ricchezza e quantità di materiali. Ne è risultata una storia del '68 come tante, ma diversa e peculiare, dove l'osservazione partecipante implicita alla storia orale beneficiava dell'arricchimento di un dialogo intersoggettivo tra generazioni, l'una all'origine e l'altra il prodotto di un '68 che fu, ebbe effetto, ed è stato interpretato in modi in parte scaturiti anche dal far parte – dell'oggetto e del soggetto interni ricerca – di un medesimo contesto socio-culturale e tradizione familiare.

### **1.3. Il campione.**

Questo studio è stato condotto sulla base delle storie di vita di oltre trenta partecipanti al movimento locale, con interviste talvolta ripetute per due, tre incontri tra la primavera del 2005 e l'inverno del 2007.<sup>17</sup> Nella selezione ha in parte giocato la casualità implicita alla storia orale (il cosiddetto metodo della *snow ball*, infatti, comporta la progressiva costituzione del campione attraverso i rimandi e le conoscenze degli stessi intervistati),<sup>18</sup> ma nell'ovvio rispetto di alcuni criteri fondamentali. In primo luogo l'equa ripartizione di genere, sia in rapporto alla centralità del tema familiare, sia per la più generale volontà di dar voce alle differenze con cui il '68 venne esperito sul piano pratico che, soprattutto, soggettivo. Il secondo criterio è invece una certa diversità nell'estrazione sociale, in relazione allo studio delle strutture, quotidianità, e rapporti familiari e quindi al modo in cui il '68 di volta in volta interagì. Il terzo è invece la

---

<sup>16</sup> Luca Pes, 'Descrivere il territorio: il punto di vista storico', *I Viaggi di Erodoto*, 12, 34, 1998, p. 51.

<sup>17</sup> Tutte le interviste, condotte prevalentemente a Macerata nelle case private (e talvolta nei luoghi di lavoro), sono state registrate su *Tape Recorder* e quindi integralmente trascritte dalla ricercatrice. In due casi è stata inizialmente utilizzata una videocamera come mezzo di registrazione, tuttavia immediatamente abbandonata per l'effetto 'inibitorio' sulla memoria espresso dagli stessi intervistati.

<sup>18</sup> Cfr. Enrica Capussotti, 'Memoria del femminismo e rapporti intergenerazionali', *Per il Sessantotto*, 6, 1994, pp. 20-30.

posizione relativa all'interno dello stesso movimento, allo scopo di dar voce alla complessità delle vicende attraverso la voce non solo dei protagonisti ma anche di chi vi gravitò più marginalmente intorno o soltanto lo osservò. E di valutare, inoltre, il ruolo stesso del '68 in rapporto allo sviluppo – e alla memoria – del conflitto familiare (nei limiti della presente ricerca non sono tuttavia potuti rientrare i militanti nella 'destra' né un campione significativo di partecipanti ad organizzazioni cattoliche localmente molto forti quali ad esempio *Gioventù Studentesca* in seguito *Giustizia e Libertà*). Ultimo criterio di selezione, infine, è stato l'esigenza storiografica di comprendere lo studio di quanto era all'epoca stata variamente concepita come forma prioritaria di un modello di vita alternativo: la comune. Così, a 27 persone parte del movimento maceratese (21 militanti a vari livelli, tre non militanti, due preti vicini al movimento, un assistente universitario) si sono aggiunte cinque interviste, anche queste ripetute più volte, ai protagonisti di una comune nella vicina Ancona (altre tre interviste a comunardi di altre città italiane, nella fattispecie Torino e Roma, sono inoltre state effettuate a titolo comparativo).

Lo schema alla fine del capitolo<sup>19</sup> riassume la totalità del campione intervistato e il decorso delle storie di vita, da un lato come mappa di orientamento sul campione intervistato e ruoli relativi al movimento; dall'altro come esemplificazione grafica dello stesso progetto di ricerca, nel tentativo di seguire la concretezza, mutamento e complessità – in rapporto e durante i movimenti del '68 – dei percorsi familiari (allo scopo di delineare lo specifico percorso di critica ideologica all'istituzione familiare, si è inoltre proceduto allo scorporo cronologico delle letture dei protagonisti del movimento locale).<sup>20</sup> Originato dal suggerimento e in comune elaborazione con il prof. Paul Ginsborg e affinato dal tentativo di visualizzare la

---

<sup>19</sup> Cfr. Cap. 1, pp. 40-47. Per l'elaborazione dello schema è stato in particolare fatto riferimento a Thomas Hylland Eriksen, *Small places, large issues: an Introduction to Social and Cultural Anthropology*, Pluto, London, 1995, pp. 82-110; Maurizio Gribaudi, *Mito operaio e mondo operaio. Spazi e percorsi sociali a Torino nel primo novecento*, Einaudi, Turin, 1987 e Martine Segalen, *Historical Anthropology of the family*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, pp. 43-72.

<sup>20</sup> Cfr. Alberto M. Banti, *La nazione del Risorgimento: parentela, sanità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Turin, 2000, pp. 1-53.

permeabilità e mutevolezza delle forme e del concetto di 'famiglia' come più fascinosamente messo in luce in alcuni lavori di antropologia sociale.<sup>21</sup> lo schema ha tuttavia anche un'altra finalità. Ovvero quello di rendere, attraverso la visualizzazione degli effetti della partecipazione al movimento sui percorsi biografici e familiari, anche il senso delle forme e dei temi che articolano il racconto, dato che esso è soprattutto un lavoro di memoria – e quindi di rappresentazioni, silenzi, rimozioni, autoanalisi ed interpretazioni – che guarda dalle identità presenti, soggettivamente, a quel passato.

#### **1.4. Metodologia: microstoria e storia orale.**

L'unico modo di ricostruire un '68 quotidiano e provinciale è l'impiego microstorico della storia orale.<sup>22</sup> Nella sua attenzione al particolare e agli eventi spiccioli della quotidianità, la storia orale è infatti per definizione legata alla metodologia microstorica, con cui condivide sia la riduzione di scala, che, soprattutto, la centralità degli individui all'interno del proprio contesto di vita.<sup>23</sup> Entrambe sorte dalla sfida alla razionalità univoca e deterministica della storiografia politica 'ufficiale' e dall'esigenza democratizzante – ai loro inizi militanti, negli anni '60 e '70, sulla scia del '68 e della diffusione dei movimenti sociali – di dare voce 'dal basso' alla storia dei più.<sup>24</sup> storia orale e microstoria non solo sono ormai da tempo accreditate tra le maggiori discipline storiche in grado di fornire un approfondimento qualitativo dei fenomeni, variamente approdate anche al disparato utilizzo da parte dei mezzi divulgativi.<sup>25</sup> Ma, su temi poco formalizzati quali ad esempio strutture e relazioni familiari, esse hanno anche costituito il principale mezzo informativo e di comprensione e approfondimento del dato

---

<sup>21</sup> Donald Pitkin, *The house that Giacomo Built*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

<sup>22</sup> Cfr. Gwyn Prins, 'La storia orale', in Peter Burke (ed.), *La storiografia contemporanea*, Laterza, Bari, 1993, pp. 135-166.

<sup>23</sup> Cfr. Giovanni Levi, 'A proposito di microstoria', in Burke, *La storiografia contemporanea*, pp. 111-134.

<sup>24</sup> Cfr. Paul Thompson, *The voice of the past. Oral History*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 7-32 e John Foot, 'Words, Songs and books. Oral History in Italy. A review and a Discussion', *Journal of Modern Italy Studies*, 3, 2, 1998, pp. 164-174.

<sup>25</sup> Cfr. John Foot, 'Micro-history of a House. Memory and Place on the Milanese periphery, 1890-2000', *Urban History*, 3, 2008 (forthcoming).

quantitativo.<sup>26</sup>

La peculiarità della storia orale e della microstoria, tuttavia, non consiste nell'accessibilità ad informazioni non altrimenti reperibili, ma soprattutto nel costituire un diverso tipo di storia che da un lato – per la storia orale – interpreta e costruisce le proprie fonti; dall'altro – per la microstoria – sviluppa indirizzi di ricerca attenti alla diversificazione dei modi soggettivi e collettivi di appropriazione ed interazione con le più ampie dinamiche storiche, in rapporto agli strumenti culturali e materiali derivanti dal far parte di una determinata società. Grazie all'apporto di altre discipline (l'antropologia culturale, la sociologia internazionale e, in modo più controverso, la psicologia), la microstoria – in modo concettualmente simile alla storia orale – opera infatti analiticamente sulle peculiarità dei contesti, dove è lo studio comparativo di essi, e non il necessario riscontro di quanto osservato in 'piccolo' nei processi di ampia scala, a stabilire connessioni con le dinamiche globali.

Attraverso la descrizione 'in profondità' e l'osservazione partecipante' (ovvero l'interpretazione dell' 'ottica interna' degli individui), la narrazione stessa fornisce dunque base empirica alla teoria,<sup>27</sup> consentendo, con lo studio della storia concentrato negli interstizi della quotidianità, anche di riconsiderare le categorie dell'analisi storico-sociale. Come accaduto ad esempio per il concetto di classe,<sup>28</sup> ma anche per la stessa istituzione familiare. 'Family history' – ha difatti scritto Dorothee Wierling sul rapporto tra studi di genere, crucialità dei contesti familiari nella dinamica degli eventi storici e microstoria della quotidianità –

still has a tendency to view the family as a unit. [...] But Everyday Life and Gender approaches have shown that family may mean quite different things to men and women. The notion of family should be made more dynamic in respect to contemporaneous cultural differences in male-female relations in historical terms. Also family affairs spill over public sphere, thus becoming public matters.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Cfr. Paolo Sorcinelli, *Il quotidiano e i sentimenti. Introduzione alla storia sociale*, Mondadori, Milan, 1995, pp. 149-162.

<sup>27</sup> Cfr. Hans Medick, 'Missionaries in the Rowboat'? Ethnological Ways of Knowing as a Challenge to Social History', in Alf Ludke (ed.), *The History of Everyday Life*, Princeton University Press, Princeton, 1995, pp. 41-71.

<sup>28</sup> Cfr. John Foot, *Milano dopo il miracolo*, Feltrinelli, Milan, 2002, pp. 38-42; Gribaudo, *Mito operaio*, e Giovanni Levi (ed.), *Relazioni sociali e strategie individuali in ambiente urbano: Torino nel Novecento*, Regione Piemonte, Turin, 1981.

<sup>29</sup> Dorothee Wierling, 'The History of Everyday Life and Gender Relations: On Historical and Historiographical Relationship', in Ludke, *The History of Everyday Life*, p. 160. Cfr. anche Brian Elliott, 'Biography, Family History

Anche nel caso di questa ricerca, infatti, il concetto stesso di famiglia si moltiplica in una pluralità e processualità diversificata, tanto in relazione alle strutture quanto ai ruoli e alle figure dei vari componenti e ai micro-mutamenti nelle interazioni quotidiane. C'è forte differenza, inoltre, tra maschile e femminile, mentre la specificità della tradizione familiare ha avuto un chiaro e forte influsso sulle stesse ideologie ed esperienze pratiche di alternative familiari. E' tuttavia anche un'altro il vantaggio di un utilizzo microstorico della storia orale: l'emergenza dei lasciti soggettivi e collettivi di quei processi storici – possibile solo attraverso l'analisi delle narrative e dei temi dei racconti – nelle biografie e nelle famiglie attuali.

#### **1.4.2. Storie di vita: memoria, narrative, soggettività, intersoggettività.**

Questa ricerca è frutto del confronto di storie di vita che prendono forma – alla luce del processo dell'intervista e del dialogo intersoggettivo con la figura dell'intervistatore – dalla complessa interazione tra passato e identità presenti, memoria soggettiva e rappresentazioni culturali.<sup>30</sup> Ogni storia di vita, infatti, come l'autobiografia, è frutto più o meno consapevole di selezioni e convenzioni,<sup>31</sup> dove il racconto e l'accostamento stesso degli eventi avviene secondo una simbologia consona alle rappresentazioni soggettive e ai sostrati culturali collettivi che ne rendono coerenti, nel presente, le risultanti identità.<sup>32</sup> A differenza delle fonti scritte – di fatto non meno 'soggettive' dell'oralità<sup>33</sup> – la storia orale è infatti per definizione prodotto intersoggettivo, dove l'intervistatore da un lato ha un ruolo 'guida' nei processi di memoria, dall'altro riceve immagini soggettivamente costruite come forme del sé da 'consegnare' alla storia, alla luce di un dato performativo – implicito alla presenza del mezzo di registrazione – che non sottrae veridicità all'evento, ma ne arricchisce il senso di contenuti

---

and Social Change', in Michael Drake (ed.), *Time, Family and Community: Perspectives on Family and Community History*, Open University, Oxford, 1994., pp. 44-66.

<sup>30</sup> Portelli, *The Battle*, pp. 55-90.

<sup>31</sup> Paolo Jedlowski, *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Mondadori, Milan, 2000.

<sup>32</sup> Luisa Passerini, *Fascism in popular memory: the cultural experience of the Turin working class*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 23.

<sup>33</sup> Cfr. Sorcinelli, *Il quotidiano e i sentimenti*, pp. 9-22 e Alessandro Portelli, *L'ordine è già stato eseguito: Roma, le fosse Ardeatine, la Memoria*, Doninzelli, Rome, 2004, pp. 3-21.

sull'identità delle persone.<sup>34</sup> 'Non documento ma "atto"', scrive infatti Alessandro Portelli nel definire non nella ricostruzione del fatto storico in sé, ma nella complessità delle informazioni implicite al racconto, l'oggetto specifico della storia orale: 'un ricordare e raccontare che implica la necessità di chi ascolta: la storia orale è un lavoro di relazioni, tra il narratore e l'ascoltatore, tra il passato e il presente.'<sup>35</sup>

Attraverso l'interazione con altre fonti, pertanto, essa guarda al modo in cui l'individuo si connette alla storia e ne metabolizza il senso soggettivo, dove spesso sono soprattutto discrepanze, contraddizioni, immaginari, rimozioni e consapevoli silenzi – oltre ai moduli di volta in volta impiegati nelle narrative – a dire tanto quanto le parole. Sono non a caso anche le difficoltà della memoria a rendere i movimenti del '68 un periodo soggettivamente e oggettivamente assai complesso per la storiografia. Le stesse storie di vita, infatti, risentono tanto della peculiarità di una fase storica di tali mutamenti da implicare profonde differenze, per gli intervistati stessi, tra sé narrante e sé narrato: quanto del controverso rapporto col dato della violenza e di una variamente concepito senso di distanza tra utopia rivoluzionaria e ciò che ne scaturì. 'Can we really remember ourselves before women's liberation, before the environment movement, before color TV?', chiede infatti Portelli, e prosegue:

'Many of the people we talk to have gone through traumatic experiences and radical personal changes; "yuppie-ism" and success have created as many fragmented identities as jail, terrorism, and the crumbling of many pillars of our faith and actions. To some, 1968 is a faded memory; to others, it is a gnawing guilt.'<sup>36</sup>

Toni epici, protagonismi e nostalgia – nelle narrative – spesso si alternano a silenzi, rimozioni e scarti di memoria, modulati anche sulla base di variamente codificate 'idee del '68', nuove convenzionalità ed eventi successivi. E' l'esperienza di genitorialità (e la recente perdita dei genitori stessi), ad esempio, ad influire sul ricordo odierno del conflitto familiare, mentre le rappresentazioni delle alternative alla famiglia si intingono, rispetto ai documenti, ora di distanze auto-ironiche che collocano l'evento nella velleità di un'utopia adolescenziale; ora

---

<sup>34</sup> Cfr. Portelli, *The Battle*, pp. 3-23 e Giovanni Contini, *Verba Manent. L'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, NIS, Rome, 1993, pp. 23-28

<sup>35</sup> Portelli, *L'ordine è già stato eseguito*, p. 15.

<sup>36</sup> Cfr. Portelli, *The Battle*, pp. 191-192.

di un immaginario che – nel caso di episodi traumatici – tende alla fedele (e controversa) riduzione della pratica alla linearità dell'ideologia. Un grande silenzio, inoltre, è in genere riproposto nelle storie di rivoluzione del privato: la questione – cruciale – della sessualità, lasciata ad allusioni ed impliciti rimandi, di fronte ad una figura – l'intervistatore – in questo caso in una posizione assai particolare.

L'interazione avviene infatti attraverso l'«ottica interna» di una «figlia» che interroga su un privato alternativo la generazione dei propri «genitori», dove l'assenza di distanza<sup>37</sup> aumenta la riservatezza e complica le dinamiche emotive, anche a fronte di più una diretta quanto implicita urgenza, alla base dei racconti, di render conto per ciò che di tutto questo è oggi il risultato (in cui ha peso, in un confronto interno al genere femminile, anche il nodo storico della non facile trasmissione della memoria femminista e, più generalmente, lo scendere individualmente a patti con una «sconfitta» di tipo collettivo).<sup>38</sup> Soprattutto nell'angustia di un contesto dove il ricordo è in parte anche frenato dal senso di un reciproco «controllo», tuttavia, le reticenze della memoria diventano essa stessa parte di una storia collettiva: tanto quanto quello che è accaduto ha infatti importanza il modo in cui esso viene oggi riproposto, alla luce di permanenze e mutamenti del concetto di famiglia e delle sue rappresentazioni culturali.

### **1.5. La famiglia e il «lungo '68»: il dibattito storiografico.**

La complessità della memoria soggettiva non sottrae alla storia orale lo statuto di uno (e in questo caso unico) dei principali mezzi conoscitivi. Grazie anche all'inedita ricchezza del materiale documentario privatamente conservato, è infatti stato possibile approfondire per questo contesto vari aspetti del dibattito della storiografia. Sul piano storico, la famiglia è

---

<sup>37</sup> Cfr. Bruno Cartosio, «Fonti orali e storia familiare. Scrivere sulla propria famiglia: resoconto di un'esperienza», in Cesare Bernani (ed.), *Introduzione alla storia orale*, Odradeck, Rome, 2001, vol. 2, pp. 7-21. Sul rapporto tra prossimità affettiva tra intervistatore e intervistato a beneficio del processo interpretativo e sulla possibilità, da parte dello storico, di mantenere l'ottica «esterna» necessaria alla ricostruzione storica cfr. Akemi Kikumura, «Family life histories: a collaborative venture» e Blinda Bozzoli, «Interviewing the Women of Phokeng», in Robert Perks, Alistar Thompson (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 1998, pp. 140-144 e 145-156.

<sup>38</sup> Cfr. Cap. 5, par. 5.1.

ormai oggetto di studi e approcci metodologici che – contro la staticità del concetto di ‘arretratezza’<sup>39</sup> – l’hanno microstoricamente indagata come *network* di relazioni sessuate dove strutture, rapporti, identità soggettive e concetto stesso di famiglia agiscono nel costante mutamento di strategie soggettive in mediazione con lo Stato e le altre istituzioni, nell’impatto con gli eventi storici, sul piano della quotidianità.<sup>40</sup> Nel contesto italiano, tuttavia, la ricerca storica sulla famiglia è ancora prevalentemente ferma al secondo dopoguerra,<sup>41</sup> mentre – nella storiografia del ‘68 – essa ha risentito della tradizionale secondarietà di questo tema come oggetto di riflessione politica ereditata dal movimento studentesco, in parte anche dovuta alla tendenza della generazione militante a concentrare l’attenzione su forme alternative di socialità.<sup>42</sup> La ‘famiglia’, tuttavia, è quasi sempre trasversalmente presente in memorie e storie orali: la radicalità del mutamento – in quegli stessi anni – di strutture, definizioni, statuti giuridici e approcci culturali ha reso il rapporto tra ‘68 e istituzione familiare un tema di dibattito in sociologia.<sup>43</sup> Mentre alcune delle più recenti e monumentali opere sull’età dei movimenti includono pagine specificamente dedicate allo stato e ai mutamenti in atto

---

<sup>39</sup> Cfr. Edward Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*, Domenico De Masi Ed., Il Mulino, Bologna, 1976.

<sup>40</sup> Cfr. Tamara K. Hareven, ‘Recent Research on the History of the Family’, in Drake, *Time, Family and Community*, pp. 13-43 e in particolare: Mary S. Hartman, *The Household and the Making of History: A Subversive View of the Western Past*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004; Linda Reeder, *Widows in White: Migration and the Transformation of Rural Italian Women, Sicily, 1880-1920*, Toronto University Press, Toronto, 2003; Sylvia Yanisako, *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*, Princeton University Press, Woodstock, 2002; Catia Sonetti, ‘The Family in Tuscany between Fascism and the Cold War’, in Jonathan Dunnage (ed.), *After the War. Violence, Justice, Continuity and Renewal in Italian Society*, Troubador Publishing, Market Harborough, 1999, pp. 75-88; Gabriella Gribaudi, *Donne, uomini, famiglie: Napoli nel Novecento*, L’Ancora, Rome, 1999; Cecilia Dau Novelli, *Famiglia e modernizzazione in Italia tra le due guerre*, Studium, Rome, 1994.

<sup>41</sup> Cfr. Marzio Barbagli, David I. Kertzer, *Storia della famiglia italiana 1750-1950*, Il Mulino, Bologna, 1992 e Piero Melograni (ed.), *La famiglia italiana dall’Ottocento a oggi*, Laterza, Bari, 1988.

<sup>42</sup> Cfr. Ginsborg, ‘Measuring the distance’, pp. 46-47.

<sup>43</sup> Cfr. in particolare: Chiara Saraceno, ‘The Italian Family from the 1960s to present’, *Modern Italy*, 9, 1, 2004, pp. 47-58; Chiara Saraceno, Manuela Naldini, *Sociologia della Famiglia*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 33-57, 214-236; Pier Paolo Donati, (ed.), *Primo rapporto Cisf Sulla famiglia in Italia. L’emergere della famiglia “auto-poietica”*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 1989 e Id., *La famiglia come reticolo intergenerazionale: un nuovo scenario. Quarto rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 1995; Paolo De Sandre, ‘Contributo delle nuove generazioni ai cambiamenti recenti e nelle forme familiari’, in Pier Paolo Donati (ed.), *Secondo rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni Paoline, Cinisiello Balsamo, 1991, pp. 109-155; Margherita Ciacci, *Famiglie, crisi d’autorità e nuova razionalità*, Opera Universitaria, Florence, 1983; Luciana Della Seta (ed.), *La famiglia che cambia. Il “circolo dei genitori”: 1960-1975*, Giunti Barbera, Florence, 1981; Simonetta Piccone Stella, *Ragazze del Sud: famiglie, figlie e studentesse in una città meridionale*, Editori Riuniti, Rome, 1979; Laura Balbo, *Stato di famiglia. Bisogni, Privato, Collettivo*, Etas, Milan, 1978.



nell'istituto familiare.<sup>44</sup>

Il dibattito, infatti, si è soprattutto soffermato da un lato sul ruolo della 'famiglia' in rapporto alle varie fasi (movimento studentesco; gruppi extraparlamentari e femminismo in particolare); dall'altro, sul ruolo stesso dell'età dei movimenti nei radicali mutamenti attraversati dall'istituzione familiare. Un'altra area di dibattito, più specifica alla sociologia, è stata invece relativa alle dinamiche e ai decorsi delle molteplici esperienze alternative. Paul Ginsborg,<sup>45</sup> insieme ad altre voci,<sup>46</sup> ha infatti evidenziato i due poli di una critica ideologica costanti – ma variamente prevalenti – dal movimento studentesco alle fasi successive: da un lato, sulla spinta della Scuola di Francoforte e dell'antipsichiatria anglosassone, una forma di oppressione relativa al piano individuale della soggettività; dall'altro, nel rapporto con la società esterna, un 'privatismo' socialmente e culturalmente funzionale alla perpetrazione del 'sistema' capitalistico attuale. Solo con la nuova centralità da essa assunta nella critica femminista, tuttavia, la famiglia venne analiticamente sviscerata nei nuclei interni delle relazioni, come sito – oltre che di un 'autoritarismo' intergenerazionale – anche di una più profonda oppressione identitaria attraverso le definizioni sociali del genere e della 'sessualità'.<sup>47</sup> Varie voci, dal piano più generale dell'ideologia (di cui si sa ancora poco, tuttavia, in relazione alle altre anime del movimento, ad esempio quella cattolica e della destra studentesca, e alla sua articolazione nella varietà contestuale), si sono inoltre pronunciate sulla relazione tra conflitto generazionale e movimento, con qualche spunto sulla reale eterogeneità – al di là di un concetto ideologico di famiglia – dei contesti familiari.

Pur nell'effettiva minorità dei giovani che diedero vita al movimento studentesco (e in posizione critica nei confronti dell'istituto familiare) messa contemporaneamente in luce in

---

<sup>44</sup> Cfr. in particolare Marwick, *The Sixties*, pp. 381-403.

<sup>45</sup> Paul Ginsborg, 'Il '68 e la modernità', in Poggio, *Il '68: l'evento e la storia*, pp. 21-28.

<sup>46</sup> Lynn Segal, 'Smash the Family?' Recalling the 1960s', in Lyn Segal (ed.), *What has to be done with the family?*, Penguin, Middlesex, 1983, pp. 25-64.

<sup>47</sup> Manuela Fraire (ed.), *Lessico politico delle donne: teorie del femminismo*, Franco Angeli, Milan, 2002, pp. 71-83.

varie aree del territorio italiano.<sup>48</sup> la maggior parte delle ricostruzioni storiche hanno sostenuto la consequenzialità dell'evento '68 ad un più largo e assai diffuso conflitto generazionale. Raramente, si è tentato di invertire i termini della biunivocità ('una delle cause del '68 è stata individuata nella crisi dell'istituzione familiare – sostiene infatti Romolo Gobbi per il contesto torinese – [ma] dalle interviste emerge un quadro capovolto: sembra essere stato il movimento, il suo durare e generalizzarsi che ha messo in crisi molte famiglie');<sup>49</sup> all'interno di sforzi di definizione (e differenziazione) in rapporto al genere, all'età e, sebbene nei modelli per certi versi astratti di 'borghesi' e 'proletari', alla concretezza dei contesti familiari. L'informalità dei rapporti nelle famiglie proletarie ha difatti talvolta portato controversialmente a sostenere la specificità borghese dell'attacco all'istituzione familiare;<sup>50</sup> mentre lo stimolo imitativo è stato visto all'origine, per i più giovani, di un conflitto successivamente più generalizzato e di maggior radicalità.<sup>51</sup> Come la stessa partecipazione al movimento, la situazione è stata invece dimostrata assai più difficile e complessa (e più specificamente indagata dalla letteratura femminista) nel caso femminile.<sup>52</sup>

Recentemente, tuttavia, la storiografia ha rielaborato la vecchia teoria basata sulle radici del '68 in un inconciliabile *gap* generazionale<sup>53</sup> per uno sguardo di maggior complessità su atteggiamenti filiali e ruoli parentali.<sup>54</sup> Nonostante la tendenza, diffusa, all'allontanamento dal

---

<sup>48</sup> Cfr. Francesco Alberoni, 'Prefazione', in Alessandro Cavalli (ed.), *Giovani oggi: indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1984, pp. 432-450 e Percy Allum, Ilvo Diamanti, '50- '80, vent'anni: due generazioni di giovani a confronto', Lavoro, Rome, 1986 e Doxa (ed.), *Questi, i giovani: inchiesta nazionale sulle opinioni, gli atteggiamenti, le aspirazioni e gli ideali della gioventù*, Shell Italiana, Genoa, 1970. Cfr. anche, per confronto, Carlo Testa, *Giovani '70: inchiesta sulla condizione giovanile in Italia*, Apes, Rome, 1969.

<sup>49</sup> Romolo Gobbi, *Il '68 alla rovescia*, Longanesi, Milan, 1988, p. 21.

<sup>50</sup> Cfr. Gobbi, *Il '68 alla rovescia*, pp. 21-22 e, per considerazioni opposte sulla maggiore conflittualità interna alle famiglie di estrazione operaia, Guido Viale, *Il Sessantotto: tra rivoluzione e restaurazione*, Mazzotta, Milan, 1978, pp. 56-57.

<sup>51</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 44-45.

<sup>52</sup> Ibidem, pp. 38, 50-55. Inoltre, per le inchieste sul rapporto tra partecipazione ai movimenti del '68, relazioni familiari e identità femminile promosse tra il '73 e il '74 tra studentesse universitarie di varie università italiane cfr. Balbo, *Stato di famiglia*, pp. 127-159; Claudia Pancino, Elena Forni, 'Donne, figlie, compagne: ricerca sulle studentesse di sociologia', in Elena Forni et al. (eds), *Essere donna oggi: ricerche sulla formazione dell'identità femminile*, Edizioni Unicoop Trento, Trento, 1978, pp. 13-17; Piccone Stella, *Ragazze del Sud*, pp. 11-129.

<sup>53</sup> In particolare: Lewis S. Feuer, *The Conflict of Generations. The Character and Significance of Student Movements*, Heinemann, London, 1969; Fraser, *1968: A Student Generation in Revolt*, pp. 63-76 e Cyril Levitt, *Children of Privilege: Student Revolt in the Sixties*, University of Toronto Press, Toronto, 1984, pp. 11-18.

<sup>54</sup> Cfr. Stuart Hilwig, 'Are You Calling Me a Fascist?', *Journal of Contemporary History*, 36, 4, 2001, pp. 581-597

nucleo familiare, questo non risultava infatti accadere – soprattutto nel contesto italiano<sup>55</sup> – con l'immediatezza auspicata dall'ideologia. I vincoli familiari – che molti, scrive Piero Clemente del '68 cagliaritano, non riuscivano a tagliare<sup>56</sup> – sono infatti stati analizzati nell'ottica di una certa discrepanza tra piano ideologico e reale, come oggetto di negoziazione più o meno radicalmente incidente sul piano delle mentalità e delle stesse relazioni. La ricerca non è spesso andata oltre il dato simbolico delle rappresentazioni parentali (la cui complessa molteplicità è tuttavia essa stessa indizio della concreta differenza contestuale dei contesti familiari e anche di una fase di forti mutamenti strutturali e culturali).<sup>57</sup> Ma dai rari e più recenti tentativi di sguardi più concreti alla dinamiche delle relazioni, le figure genitoriali stesse (soprattutto le madri, ma esclusivamente in rapporto al maschile) si delineano talvolta anche in una molteplicità di atteggiamenti – e modificazioni – non esclusivamente ascrivibili al piano ideologico di autoritaria incomunicabilità.<sup>58</sup> Le indagini delle modalità e gli effetti del conflitto familiare restano tuttavia ancora parziali: eloquenti, in questo caso, sono casi-studio di contesti provinciali,<sup>59</sup> talvolta in seno a una *skipped generation* – come la definisce Alessandro Portelli – che affrontò il rifiuto delle convezioni e norme delle comunità locali senza la disponibilità di modelli alternativi. Ma la varietà del dibattito storiografico – a fronte della malleabilità di un oggetto di studio che è per definizione segnato da forti peculiarità e particolarità soggettive – lascia aperte, piuttosto che risolte, alcune questioni cruciali: quali e come fossero, in primo luogo, i contesti familiari al di là del concetto di 'famiglia' nucleare e patriarcale tramandata

---

e Marwick, *The Sixties*, pp. 627-631.

<sup>55</sup> Cfr. Tom Wolfe, *Purple Decades*, Vintage, London, 2005, p. 274: 'what fascinated them most - racconta infatti Wolfe degli studenti italiani che nel 1971 lo interrogavano sulla 'contemporary American life' - was [...] that the hippies actually left home and lived communally according their own rules.'

<sup>56</sup> Clemente, *Triglie di scoglio*, p. 89.

<sup>57</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 37-56, 105-107 e Giovanni De Luna, 'Aspetti de movimento del '68 a Torino', in Aldo Agosti, Luisa Passerini, Nicola Tranfraglia (eds), *La cultura e i luoghi del '68*, Angeli, Milan, 1991, pp. 198-199.

<sup>58</sup> Cfr. Hilwig, 'Are you calling me a fascist?', p. 590 e Linda Rennie Forcey, *Mothers of Sons: Towards an Understanding of Responsibility*, Praeger, New York, 1987, pp. 81-101.

<sup>59</sup> Cfr. in particolare Fabio Dei, 'Strategie della distinzione. Giovani, governo locale e politiche culturali a Poggibonsi negli anni Settanta', in Paul Ginsborg, Francesco Ramella (eds), *Un'Italia minore: famiglia, istituzioni e tradizioni civiche in Valdelsa*, Giunti, Florence, pp. 155-184 e Alessandro Portelli, 'Luigi's Socks and Rita's Makeup: Youth Culture, the Politics of Private Life, and the Culture of the Working Classes', in Id., *The Battle*, pp. 232-248.

dall'ideologia; e quale impatto ebbe il '68, in secondo luogo, nei differenti contesti e membri familiari e in quali modi esso stesso si esplicò.

Un'altra area di dibattito ha invece riguardato il rapporto tra '68 (in questo caso nella più netta accezione di processo) e i nuovi contesti familiari: in particolare nel corso della militanza nei gruppi di Estrema Sinistra e nell'impatto con i movimenti femministi, anche se in questo caso con un'ancora maggiore concentrazione sugli stessi gruppi politici e sul piano dell'ideologia.<sup>60</sup> Solo molto recentemente è stato avviato alla carenza di studi sull'incidenza della militanza politica sul 'privato' individuale (in particolare sul piano dei rapporti di genere),<sup>61</sup> ma relativamente ai 'femminismi' italiani è ancora reclamata la mancanza di un'indagine focalizzata sulla loro varia esperienza nelle famiglie e nella quotidianità.<sup>62</sup> La storiografia sui gruppi di Estrema Sinistra ha infatti risentito dell'ancora maggiore secondarietà ideologica – rispetto al movimento studentesco – dell'istituzione familiare (messa del resto anche in relazione alla riproposizione, al loro interno, di relazioni e gerarchie tipicamente 'patriarcali'),<sup>63</sup> dove la conseguenza dell'abbandono dell'istituzione familiare come terreno di lotta fu vista nel rafforzamento socio-culturale della famiglia stessa,<sup>64</sup> anche come unità di base del partito.<sup>65</sup>

---

<sup>60</sup> La letteratura relativa a questi temi è non a caso soprattutto di parte femminista. Cfr. Anita Pasquali, 'Dentro e fuori il femminismo. La doppia militanza', Adriana Perrotta, 'Tra Nuova Sinistra e autocoscienza. Milano: 1972-1974' e Maria Serena Sapegno, 'Tra Nuova Sinistra e autocoscienza. Roma: 1972-1974', in Anna Maria Crispino (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Roma, 1982, vol. 2, pp. 145-158, 89-106 e 89-98; Laura Lilli, Chiara Valentini (eds), *Care compagne. Il femminismo nel Pci e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Roma, 1979; Elena Forni, 'Coscienza femminista e rapporto di coppia', in Id., *Essere donna oggi*, pp. 119-155; Laura Grasso, *Compagno padrone*, Guaraldi Editore, Florence, 1974.

<sup>61</sup> Cfr. Stefania Voli, *Quando il privato diventa politico: Lotta Continua 1968-1976*, Edizioni Associate, Rome, 2006.

<sup>62</sup> Cfr. Elena Petricola, 'Parole da cercare: alcune riflessioni sul rapporto tra femminismo e movimenti politici degli anni Settanta', in Teresa Bertilotti, Anna Scattigno (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005, p. 215.

<sup>63</sup> Cfr. Voli, *Quando il privato diventa politico*, p. 48. La secondarietà della famiglia nel *framework* ideologico dei gruppi extraparlamentari è del resto rispecchiata, oltre che dalle raccolte documentarie, dalla stessa storiografia sui gruppi. Cfr. ad esempio Luigi Bobbio, *Storia di Lotta Continua: storia di un'organizzazione rivoluzionaria*, Savelli, Rome, 1979 e Aldo Grazia, *Da Natta a Natta: storia del Manifesto e del Pdup*, Dedalo, Rome, 1985.

<sup>64</sup> Cfr. Viale, *Il Sessantotto*, p. 38: 'invece di centrare su[lla famiglia] la rivendicazione dell'indipendenza economica, si finisce per andare a cercare proprio nella famiglia, in uno degli "anelli più solidi della catena", lo strumento di quel collegamento con la classe operaia a cui gli studenti aspirano per sfuggire alla propria condizione.'

<sup>65</sup> Ibidem, 180-181. Cfr. anche Aldo Grandi, *La generazione degli anni perduti: storie di potere operaio*, Einaudi, Turin, 2003.

Mentre nella diluizione di nuclei familiari in una quotidianità di tipo esclusivamente collettivo, la riflessione femminista ha suscitato il tema di un conflitto tra militanza e vita familiare: definendo spesso – come Laura Grasso – il partito stesso nella metafora del concetto tradizionale di ‘famiglia’, fonte di ineguaglianza e sede di un ‘familismo’ il cui ‘interesse particolare’ riguardava in questo caso la politica nel gruppo; e la ‘diffidenza verso l’esterno’ era rivolta, da parte maschile, al proprio stesso nucleo familiare.<sup>66</sup> Le contemporanee inchieste tra giovani coppie di militanti extraparlamentari,<sup>67</sup> tuttavia, evidenziavano anche un forte processo trasformativo nel concetto e nella pratica della coppia che – concentrandosi sul dato del ‘ritorno’ ad un’ideologia dove la famiglia era in discussione solo in quanto istituzione ‘borghese’ staticamente letta come riproposizione dei vecchi modelli sul piano strutturale – anche relativamente alla crucialità dell’impatto specifico delle varie forme di militanza femminista (genericamente detta all’origine della dissoluzione critica di molte coppie),<sup>68</sup> non ha accentrato l’attenzione della storiografia.

Un ulteriore campo di dibattito, infine, ha indagato il novero delle alternative all’istituzione familiare, ma assai marginalmente nel caso italiano<sup>69</sup> rispetto al contesto anglosassone e nordeuropeo.<sup>70</sup> Oltre a sforzi di quantificazione (del tutto assenti per il contesto

<sup>66</sup> Cfr. Grasso, *Compagno padrone*, pp. 9-14.

<sup>67</sup> Cfr. Carla Ravaoli, *La donna contro se stessa*, Laterza, Bari, 1978, p. 114; Gianpaolo Fabris, Rowena Davis, *Il mito del sesso. Rapporto sul comportamento sessuale degli italiani*, Mondadori Milan, 1978, p. 259; Giovanni Cesareo, *La contraddizione femminile*, Editori Riuniti, Rome, 1977, p. 183; Loretta Merenda, ‘La donna nella coppia della Nuova Sinistra’, *Inchiesta*, n. 27, 1977, pp. 70-80; Lidia Ravera, ‘La famiglia dell’ultrasinistra’, *Panorama*, 23 novembre 1976, pp. 47-58; Sara Busetta, Lucia Staffieri, Lorenza Linza, ‘Il personale è politico’, *Quaderni di Lotta Femminista*, n. 2, 1973, p. 39-45. Cfr. anche Diego Giacchetti, *Nessuno ci può giudicare. Gli anni della rivolta al femminile*, DeriveApprodi, Rome, 2005, pp. 46-55.

<sup>68</sup> Cfr. ad esempio Viale, *A casa*, pp. 94-95.

<sup>69</sup> I cui unici studi si limitano a: aa.vv., *Vivere insieme: il libro delle comuni. The big TNT show*, Arcana, Rome, 1974; Donata Francescato, Grazia Francescato, *Famiglie aperte: la comune: analisi socio-psicologica delle comuni nordamericane, con una nota sulle comuni italiane*, Feltrinelli, Milan, 1974, pp. 231-253 e, più estensivamente, Guido Campanini, Paolo Donati (eds), *Le comuni famigliari tra pubblico e privato*, Franco Angeli, Milan, 1980. Insieme a più recenti memorie su esperienze comunitarie di vario tipo: Tobias Jones, *Utopian Dreams*, Faber and Faber, London, 2007; Marilena Moretti, ‘La rivoluzione non è una cosa seria’, *Zapruder*, 11, Settembre-Dicembre 2006, pp. 96-101 e Id., *La rivoluzione non è una cosa seria*, documentario: 80’, (Italy, 2006); Matteo Guarnaccia, *Hippies*, Malatempora, Rome, 2001 e Id., *Underground all’Italiana*, Malatempora, Rome, 2000.

<sup>70</sup> Tra la vasta area di ricerche antropologico-sociologiche e in minor misura storiche sul fenomeno comunitario americano e nordeuropeo degli anni ‘60 e ‘70 è stato possibile esplorare soprattutto la letteratura in lingua inglese, ma si è consapevoli della copiosa ricerca in contesto nordeuropeo. Per il contesto tedesco cfr. Ulrich Enzensberger, *Die Jahre der Kommune I: Berlin 1967-1969*, Kiepenheuer & Witsch, Cologne, 2004; Siegwand

italiano), il dibattito internazionale si è concentrato sulla qualificazione di un fenomeno di caso in caso assai particolare e di profonda instabilità. Il tentativo, in primo luogo, è stato quello di definire e tipizzare: quindi di analizzarne le strutture interne dei vari tipi di comune ed individuarne le ragioni della rapida caducità. Nella plurificazione di appellativi<sup>71</sup> in base al grado di condivisione<sup>72</sup> e del progetto ideologico di base, le comuni sono state classificate ora in rapporto al luogo (urbane e rurali)<sup>73</sup> ora allo scopo,<sup>74</sup> ma soprattutto nella distinzione fondamentale tra la transitorietà di esperienze contingenti e progetti ideologicamente concepiti come alternativa al vivere sociale.<sup>75</sup> Di questi, alcuni studi hanno posto in evidenza l'incertezza ideologica dei moventi soggettivi e il divenire quotidiano, nella contingenza,

---

Lönnendonker, Bernd Rabehl, Jochen Staadt, *Die antiautoritäre Revolte: Der Sozialistische Deutsche Studentenbund nach der Trennung von der SPD*, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, vol. 1, 2002; Dieter Kunzelmann, *Leisten Sie keinen Widerstand! Bilder aus meinem Leben* Transit, Berlin, 1998; aa.vv., *Das Leben ändern, die Welt verändern! 1968. Dokumente und Berichte*, ed. Lutz Schulenburg, Nautilus, Hamburg, 1998. Cfr. anche Mererid Puw Davies, 'Bodily Issues: The West German Anti-Authoritarian Movement and the Semiotics of Dirt', in Mary Fulbrook (ed.), *Un-civilising Processes: Excess and Transgression in German Society and Culture*, Rodopi, Amsterdam, 2007, pp. 225-53, alla quale sono debitrice di queste indicazioni bibliografiche. Tra i più recenti e maggiori studi di area anglosassone, invece, cfr. Lucy Sargisson, Lyman T. Sargent, *Living in Utopia*, Ashgate, Aldershot, 2004; Saskia Poldervaart, Harrie Jansen, Beatrice Kesler (eds), *Contemporary Utopian Struggles*, Askant Academics Publisher, Amsterdam, 2001; William L. Smith, *Family and Communes: Examination of Non Traditional Lifestyles*, Sage, London, 1999; Timothy Miller, *The 60s communes. Hippy and Beyond*, Syracuse University Press, Syracuse, 1999; Donald E. Pitzer (ed.), *America's Communal Utopias*, University of North Carolina Press, London, 1997; Barry Laffan, *Communal Organization and Social Transition. A Case Study from the Counter Culture of the Sixties and Seventies*, Peter Lang, New York, 1997; William James Metcalf, *Shared Lives, Shared Visions: Communal Living around the Globe*, Findhorn Press, Forres, 1996; Donald G. Unger, Marvin B. Sussman (eds), *Family in Community: Settings: an Interdisciplinary Perspective*, Havorth Press, New York, 1990; Yosef Gorni, Yaacov Oved, Idit Paz (eds), *Communal Life: an International Perspective*, Transaction Books, New Brunswick, 1987; Maurice Bennett, *The survival of a counterculture: ideological work and everyday life among rural communards*, University of California Press, Berkeley, 1981; Benjamin Zablocki, *Alienation and Charisma: a study of contemporary American communes*, Free Press, New York, 1980; Gardner, Hugh, *The Children of Prosperity: Thirteen Modern American Communes*, St. Martin's Press, New York, 1978; Phil Abrams, Andrew McCulloch, *Communes, sociology and society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976; Larry L. Constantine, *Treasures of the Island: Children in Alternative Families*, Sage Publications, London, 1976; Andrew Rigby, *Communes in Britain*, Routledge, London, 1974; Rosabeth Moss Kanter, *Commitment and Community: Communes and Utopias in Sociological Perspective*, Harvard University Press, Cambridge, 1972; Keith Melville, *Communes in the Counterculture*, William Morrow&Company, New York, 1972.

<sup>71</sup> Cfr. Lyman T. Sargent, 'The tree faces of utopianism revisited', *Utopian Studies*, 5, 1994, p. 3.

<sup>72</sup> Cfr. Patrick Conover, 'Communes and Intentional Communities', *Journal of Voluntary Action Research*, 7, 1978, pp. 5-17, che distingue in ordine discendente 'communes', 'intentional communities' e 'collectives' sulla base del grado di condivisione, nonostante la prevalente preferenza di un uso più generico del termine 'comune'. Cfr. Smith, *Families and Communes*, pp. 23-27.

<sup>73</sup> Cfr. in particolare il discusso concetto di comune come 'microcosmo' in Francescato e Francescato, *Famiglie aperte*, pp. 73-126.

<sup>74</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 204-236.

<sup>75</sup> Cfr. Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 33-39.

della stessa ideologia.<sup>76</sup> Ma la caratteristica condivisa è stata individuata nel tentativo di dare vita a forme di socialità che, negando la dicotomia tra razionalità della legge e irrazionalità del sentimento di tradizione illuminista, basavano la propria ragion d'essere e forma strutturale sul sentimento dell'«amore»: in senso agapeico (come nelle vecchie e nuove «comuni utopistiche»), amicale, o sessuale.<sup>77</sup> Negli anni '60 e '70 del XX secolo il fenomeno comunitario si caratterizzò per la nuova attenzione al dato soggettivo:<sup>78</sup> piuttosto che sulle «comuni utopistiche» sorrette da finalità trascendentali, le indagini come forme sociali alternative si sono pertanto concentrate sui contesti prioritariamente concepiti come siti libertari di ri-socializzazione.

Di queste, in primo luogo, è stata rilevata l'assenza di modelli di riferimento (il dibattito ha infatti molto indugiato sulla tradizione del comunitarismo ottocentesco;<sup>79</sup> sull'esperienza kibbutzista<sup>80</sup> e sul modello bolscevico,<sup>81</sup> rispetto alle quali, tuttavia, è stata rilevata la scarsa centralità dell'individuo all'interno del progetto collettivo). E, in secondo luogo – sulla base dei nodi problematici del rapporto tra gli individui e il gruppo (ovvero la gestione del potere, i rapporti di genere e i nodi, cruciali, dell'apertura della sessualità e dell'educazione dei bambini) – è stata anche spiegata la forte instabilità e la sostanziale inconsistenza delle comuni come modelli alternativi.<sup>82</sup> L'ideologia della democrazia diretta, infatti, risultava spesso trasformata in forme carismatiche di potere; e la «solidarietà individualistica»<sup>83</sup> sottostante al *self-seeking* individuale all'interno della vita nel gruppo comportava in molti casi – soprattutto in assenza di chiari sistemi regolativi interni – il ritorno a tradizionali divisione dei ruoli

---

<sup>76</sup> Cfr. in particolare Benett, *The survival of a counterculture*, p. 17.

<sup>77</sup> Cfr. Smith, *Families and Communes*, pp. 6-13 e sul tipo di legame caratteristico della «commune familiare», Abrams, McCulloch, *Communes*, p. 33: «groups devoted to communal living for its own sake as a way of institutionalising friendship within and around a chosen domestic place.»

<sup>78</sup> Cfr. Ginsborg, «Measuring the Distance», p. 51 e Saskia Poldervaart, «The concept of utopianism, modernism and postmodernism, community and sustainability», in Poldervaart, Jansen, Kesler, *Contemporary Utopian Struggles*, pp. 11-31.

<sup>79</sup> Cfr. in particolare Kanter, *Commitment and Community*, pp. 59-162.

<sup>80</sup> Cfr. Yeudith Agasi, Yoel Darom (eds), *The Alternative Way of Life. The First International Conference on Communal Living (Communes and Kibbutzism), Israel, 1981*, Noerwood Editions, Norwood, 1984 (first published 1982).

<sup>81</sup> Cfr. Agnes Heller, Mihály Vajda, «Struttura familiare e comunismo», *Aut Aut*, n. 127, 1972, pp. 72-88.

<sup>82</sup> Cfr. Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 141-146.

<sup>83</sup> Cfr. Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, p. 73.

sessuali, tanto quanto l' 'adultocentrismo'<sup>84</sup> tipico del concetto di responsabilizzazione e di educazione antiautoritaria dei bambini. Questo, se da un lato non rompeva idealmente l'oppressività del vincolo madre-figlio, lasciava spesso ricadere sulle donne l'onere della socializzazione della maternità; dall'altro era per i bambini stessi sovente alle origini di profonda libertà e apertura dei rapporti, ma anche di carenze psicologico-affettive. Era tuttavia l'ideologia dell'apertura della coppia a determinare il collasso di moltissime comuni.

Di fatto, molte indagini sul campo evidenziavano la complessità di forme strutturali ed accorgimenti interni ad esperienze che – nel rapporto tra comune ed istituzione familiare – si rivelavano da un lato strutturalmente sorrette da un' 'intimacy without commitment'<sup>85</sup> all'origine, sulla base delle differenti forme reciprocità, degli alti livelli di *turnover*. Dall'altro da un sistema di 'layered loyalties'<sup>86</sup> che, quando ammesse la proprio interno, non comportava nelle forme del *commitment* degli individui la presunta incompatibilità tra comune e struttura familiare.<sup>87</sup> Tuttavia – nonostante il progressivo calo di attività sessuale, dopo i primi tempi, all'interno di moltissime comuni (e lo sviluppo di codici morali interni funzionali agli sforzi di auto-preservazione)<sup>88</sup> – tanto le comuni risultavano generalmente luoghi poco favorevoli alla stabilità di molti matrimoni,<sup>89</sup> quanto le coppie erano ciò che della comune rimaneva, molto spesso, sotto i colpi dei tentativi di apertura sessuale.

Nodo cruciale del dibattito sociologico, infatti, sono stati i motivi dell'impraticabilità delle comuni degli anni '60 e '70 come forme alternative del vivere sociale. Molte voci si sono pronunciate a favore di un 'fallimento' scaturito dalla scarsa longevità<sup>90</sup> e dal discostamento

---

<sup>84</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>85</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, p. 351.

<sup>86</sup> Cfr. Amitai Etzioni, 'The responsive community: A communitarian perspective', *American Sociological Review*, 61, 1996, pp. 1-11. Cfr. anche Phil Selznick, 'Personhood and Moral Obligation', in Amitai Etzioni (ed.), *New communitarian thinking: persons, virtues, institutions and communities*, University Press of Virginia, London, 1996, pp. 110-125.

<sup>87</sup> Cfr. Smith, *Families and Communes*, pp. 31-36.

<sup>88</sup> Angela Aidala, Benjamin Zablocki, 'The communes of the 1970s: Who joined and why?', *Marriage and Family Review*, 17, 1991, pp. 87-116.

<sup>89</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 338-346.

<sup>90</sup> Cfr. Kanter, *Commitment and Community*, pp. 127-128.



delle varie esperienze dagli obiettivi originari<sup>91</sup> alla luce di schematismi teorici dove la condivisione sentimentale veniva messa sullo stesso piano di quella materiale.<sup>92</sup> Altre hanno invece contestato l'attendibilità del concetto stesso di fallimento, data la multidimensionalità degli effetti da valutare con un singolo metro di misura.<sup>93</sup> Più recentemente, è stato invece avanzato un più complesso approccio storicistico-processuale, non solo in rapporto alla scarsa longevità delle comuni e del rapido discostamento della pratica dal progetto ideologico iniziale, ma anche a quello che è rimasto, per i singoli individui, sul piano soggettivo dei comportamenti sociali e familiari.<sup>94</sup>

Dagli anni ottanta, infatti, la ricerca storico-sociologica ha insistito sulla rinnovata centralità, in forma profondamente modificata, dell'istituzione familiare.<sup>95</sup> Il nuovo *Codice di Famiglia*, nel 1978 – dopo la legalizzazione dell'aborto (1975) e la vittoria del Referendum sul divorzio (1974) – ha comportato anche in Italia una definizione empirico-illuminista – e quindi 'individualista' (pur preservandone la tutela dell'unità e la conservazione) – dell'istituzione familiare.<sup>96</sup> Mentre le nuove forme di famiglia, di varia denominazione sociologica, sono esse stesse prova della tenuta e del rafforzamento di *network* familiari in Italia tradizionalmente al centro di un sistema di supporto affettivo e materiale che – nell'attuale, allungata permanenza delle giovani generazioni nell'alveo genitoriale<sup>97</sup> – delineano odiernamente anche un 'paradosso' di forte tipicità.<sup>98</sup> A fronte della 'crisi' del vecchio modello familiare,<sup>99</sup> tuttavia – soprattutto in seguito al nuovo soggetto femminile – alcune voci hanno avanzato l'ipotesi di un disfacimento del concetto stesso di famiglia verso la transitorietà 'post-famigliare' di una

---

<sup>91</sup> Cfr. in particolare Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 155-161. Per il dibattito sul concetto di 'fallimento' cfr. anche Sargisson, *Living in Utopia*, pp. 161-162.

<sup>92</sup> Ginsborg, 'Measuring the distance', pp. 53-54.

<sup>93</sup> Jon Wagner, Jon. Ed., *Sexual Roles in Contemporary American Communes*, Bloomington, Indiana, 1982, pp. 16-44.

<sup>94</sup> Cfr. Donald E. Pitzer, 'Developmental Communalism: An Alternative Approach to Communal Studies', in Dennis Hardy, Lorna Davidson (eds), *Utopian Thought and Communal Experience*, Middlesex Polytechnic School of Geography and Planning, London, 1989, pp. 68-76.

<sup>95</sup> Cfr. Paul Ginsborg, *Storia d'Italia, 1945-1996: famiglia, società civile, stato*, Einaudi, Turin, 1998, p. 137.

<sup>96</sup> Cfr. Luigi Mengoni, 'La famiglia nell'ordinamento giuridico italiano', in aa.vv., *Famiglia, crocevia della tensione tra "pubblico" e "privato"*, Vita e pensiero, Milan, 1979, pp. 267-288.

<sup>97</sup> Saraceno, Naldini, *Sociologia della famiglia*, p. 161.

<sup>98</sup> Cfr. Saraceno, 'The Italian Family from the 1960s to present', pp. 56-57.

<sup>99</sup> Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 162-198.

gratificazione individualista sospinta fin contro il sentimento di reciprocità affettiva.<sup>100</sup> Di questo è stato variamente considerato ‘responsabile’ il ‘lungo ‘68’, soprattutto in rapporto ad una lettura prevalente che mette in relazione la democratizzazione occorsa nei rapporti familiari ed alle istituzioni sociali<sup>101</sup> alla paradossale effettività di una battaglia ‘persa’ sul piano socio-politico ma (contraddittoriamente)<sup>102</sup> ‘vinta’ su quello culturale.<sup>103</sup>

### 1.6. Struttura della tesi.

Il percorso di questa tesi è stato guidato dalla necessità di seguire l’insieme delle storie di vita e di rispondere ai punti cruciali sollevati dal dibattito della storiografia. Ogni capitolo, infatti, è organizzato attorno allo sviluppo del radicalismo locale, attraverso il susseguirsi degli spazi quotidiani in cui ebbe luogo – e si modificò nelle varie fasi del movimento – il tentativo ideologico di stili di vita alternativi. Questo, in corrispondenza al decorso locale delle varie fasi del radicalismo, ma anche alla varietà dei ‘modelli’ di quotidianità ‘politica’ individuati dalla storiografia. Di essi, infatti, si è dapprima analizzato il particolare *framework* ideologico rispetto alla famiglia attraverso i documenti e le letture di volta in volta indicate dai militanti locali; e, successivamente – mantenendo come nuclei analitici costanti i rapporti di genere e la gestione del potere – si è proceduto nella ricostruzione di questi spazi alternativi nella dialettica tra materiale documentario e rappresentazioni attuali.

Il secondo capitolo – dopo una breve ricostruzione, per gli anni ‘60 e ‘70, del locale contesto materiale e culturale – si apre infatti con l’inizio dei percorsi di vita all’interno dei nuclei familiari. In primo luogo per via dell’influenza del *background* domestico su mezzi e identità sottostanti a scelte e strategie individuali;<sup>104</sup> ma anche alla luce di una più complessa

---

<sup>100</sup> Cfr. Ulrich Beck, *The normal Chaos of Love*, Polity Press, Cambridge, 1990.

<sup>101</sup> Cfr. Sidney Tarrow, *Democracy and disorder. Protest and Politics in Italy, 1965-1975*, Clarendon Press, Oxford, 1989, pp. 325-348 e Lumley, *Dal ‘68 agli anni di piombo*, pp. 317-331.

<sup>102</sup> Cfr. Ginsborg, ‘Measuring the Distance’, pp. 60-61.

<sup>103</sup> Cfr. Marwick, *The Sixties*, pp. 801-806 e Fraser, 1968, *A student Generation in Revolt*, pp. 315-327.

<sup>104</sup> Cfr. Gribaudi, *Mito operaio*, pp. 47-74, nonostante il determinismo implicito a questo uso della ‘teoria relazionale.’

considerazione della relazione tra famiglia e '68 nella concretezza degli spaccati familiari. La biunivocità del rapporto, infatti, acquista crucialità: da un lato per via di una partecipazione fortemente influenzata dal *background* sociale e familiare; dall'altro, alla luce di contesti strutturalmente e culturalmente ancora dominati dalla recente (e in molti casi ancora permanente) mezzadria. Attraverso il filtro del presente, inoltre, l'analisi dei motivi per la critica dell'istituzione familiare rende chiara una certa discrepanza tra ideologia e realtà: nel rapporto – diverso in base al genere – tra *gap* generazionale e radicalismo politico, il gioco di contrasti ed alleanze tra la pluralità di figure parentali non contraddice la prioritaria diffusione di un profondo *gap* generazionale. Ma il processo stesso di radicalizzazione politica (rispetto al quale risulta del resto fondamentale anche il ruolo aggregante delle parrocchie più aperte al dettato giovanneo) pone in luce il *network* interindividuale dei rapporti (fortemente condizionati dagli orientamenti politico-culturali delle singole famiglie) in dialettica con processi soggettivi di modificazione. In particolare, nel ruolo controverso delle donne (le nonne per il femminile e le madri per il maschile), rispetto alla frequente assenza e talvolta minore autorevolezza delle figure maschili. Se il mantenimento di forti legami familiari, tuttavia, dà a questo '68, nel suo racconto odierno, per alcuni aspetti un volto assai particolare, anche rispetto al più difficile (e rispetto alla famiglia radicale) '68 femminile rimane confermata una tendenza diffusa a livello generale: non la ricerca di un confronto, ma l'ideale abbandono delle famiglie di origine verso ambiti alternativi di socialità.

Il terzo capitolo, agli albori del movimento, focalizza infatti il primo di questi 'spazi alternativi': una comunità 'hippy', tra la fine del 1968 e il 1970, sorta sulla base del comune interesse artistico di una piccola parte della gioventù locale. Segno anche della sfasatura temporale nelle dinamiche della diffusione del movimento rispetto ai maggiori centri urbani, il gruppo di vicolo Cassini costituì infatti il primo e – nel caso movimento maceratese – unico tentativo di dar vita ad un'alternativa, cosciente, all'istituzione familiare. La 'comune' (così come controversialmente definita dagli stessi intervistati) sorse infatti sulla diffusione della

poetica *beat* e dell'hippismo americano, dando luogo all'ideologia di uno spazio 'liberato' dalle costrizioni socio-culturali della società capitalistica, e quindi sede della libera espressione e connessione interindividuale propria del concetto di 'amore universale'. Nella dialettica tra memoria e la (soprattutto in questo caso) ricchissima quantità di fonti scritte e audiovisive, il piano dell'ideologia è stato dunque messo in paragone con la sua declinazione e decorso quotidiana. A fonte di una critica dove la costruzione di una nuova società era subordinata all'interiorizzazione dell' 'eguaglianza, fraternità e libertà' esperite nella democratica apertura collettiva, affiorano i contrasti – e le discrepanze tra le singole memorie – rispetto ad un ordine che non riuscì ad abbattere internamente le proprie gerarchie e, dal punto di vista del genere, restò sommessamente 'patriarcale'. Ma questo non emerge se non in modo implicito dalla memoria collettiva, che da un lato restituisce, nei tratti romanticizzati della nostalgia, la funzione emancipatoria – soprattutto per il femminile – di una nuova identità generazionale; dall'altro distanzia il tentativo di un'alternativa alla famiglia nel silenzio sugli aspetti (la sessualità) meno in sintonia con le convenzioni della morale familiare. La comune di vicolo Cassini, pertanto, è analizzata in questa sua duplicità: sia nella sua qualità di luogo 'nostalgico' di elaborazione, creativa, di 'rottura culturale'; sia nella diminuzione auto-ironica di velleità adolescenziali tipiche dell'ingenuità utopistica della gioventù.

Ciò che è collettivamente rappresentata come fase di passaggio – l'occupazione universitaria del 1971 – è invece oggetto del capitolo successivo. L'occupazione dell'università – preceduta dai movimenti nelle scuole sospinti a Macerata dal processo di radicalizzazione nazionale di tutto il movimento e promossa dagli studenti locali fuori-sede – costituì infatti un momento di reale e simbolica cesura. Fu nei quindici giorni di occupazione che la generazione dei radicali maceratesi venne per la prima volta a contatto con la politica e – abbandonate le forme di una rivoluzione descritta nei tratti di velleità adolescenziale – acquisì una collocazione ideologica definita. Il 1968 (1971) maceratese, di fatto, fu assai diverso nelle dinamiche e nelle rappresentazioni soggettive da quello di tra anni prima nelle maggiori città.

in rapporto anche al dato – peculiare – del ruolo propulsivo di molti professori. Tuttavia – mentre per il femminile si delineavano ancora rappresentazioni in scarsa sintonia con la contraddittorietà soggettiva degli altri '68 urbani – esso costituì il momento di 'maturazione' biologica, familiare ed ideologica di questa generazione provinciale. All'interno dell'Ateneo occupato si definirono gli schieramenti, le gerarchie e i quadri ideologici all'origine della fondazione delle sezioni locali della Sinistra Extraparlamentare. Mentre, quanto alla famiglia (di fatto non presente tra gli ambiti di riflessione teorica all'interno dell'università), il generale conseguimento della maggiore età – alla luce di un conflitto in parte radicalizzato dall'impatto con la politica – rendeva i contesti domestici sempre meno influenti nelle biografie individuali. Pochi (e soprattutto le donne) avrebbero lasciato i propri nuclei familiari (che rimasero, invece, talvolta anche supporto logistico ed elettorale dei figli e del loro partito); ma alle famiglie di origine si sostituivano ora la 'militanza totale' nei gruppi politici e, per alcuni, anche i propri nuovi nuclei familiari.

Il quinto capitolo, infatti, è dedicato al periodo successivo della militanza extraparlamentare, in rapporto a dinamiche familiari modulate dalla nuova priorità della politica e dall'impatto della coscienza femminista sul piano dei rapporti e delle identità. I nuovi gruppi familiari – coppie unite da convivenze o matrimoni civili molto spesso come compromesso per la definitiva emancipazione femminile dalle famiglie di origine – si rivelavano non scindibili dal contesto politico dei gruppi, mentre i gruppi politici stessi (nella fattispecie il Manifesto, a cui appartennero la maggioranza degli intervistati) assumevano definizioni in rapporto ai vari modelli storici di istituzione familiare. Questo, anche per via della non scindibilità dal gruppo politico – in questo caso – del movimento femminista, nella sua peculiare secondarietà rispetto all'ideologia e alla pratica extraparlamentare. A Macerata, il gruppo politico era esso stesso retto sulla base di 'famiglia' (ovvero le coppie che ne erano allo stesso tempo fondatrici e leader), dando allo stesso tempo origine a forme inusitate di convivenza interfamiliare. Sul piano dell'ideologia, si stabilizzò dunque una precisa visione

critica della famiglia – in questo caso solo in parte diversa nell'elaborazione teorica del movimento femminista – la cui teoria di un modello alternativo, tuttavia (nell'accettazione della coppia come unità di base ma in termini di eguaglianza e apertura al resto della collettività), veniva subordinata alla precedenza della rivoluzione politico-sociale. Nella pratica quotidiana, pertanto, contavano in questo momento le strutture e relazioni interne alla 'sovra-famiglia' politica descritta come ambito esclusivo dell'affettività; ma anche nella fagocitazione di un modello gerarchico, normativo, esclusivo rispetto a tutto ciò che gli era esterno e ad un privato, per gli individui e per le coppie, ad esso alternativo. Subentravano inoltre, anche in questo caso, rappresentazioni in qualche modo echeggianti la vecchia tradizione mezzadrile: il gruppo, infatti, era una 'famiglia' dove gli individui cooperavano nell'accettazione dell'asimmetria di potere (e dove il potere – tanto quanto l'azione normativa sugli individui da parte del gruppo – era tuttavia dall'interno concepito sì di tipo asimmetricamente 'carismatico', ma anche condiviso). E dove la memoria femminile – soprattutto – non riproduceva, come negli altri casi di 'doppia militanza', i gravi solchi oggettivi e soggettivi sopraggiunti alla progressiva acquisizione di coscienza sui ruoli sessuali. Ciò che emerge, infatti, è anche una certa morbidezza – nel ricordo femminile in opposizione a quello maschile – della memoria femminista, sia in relazione ai rapporti dentro il gruppo politico che alle dinamiche interne ai gruppi familiari. Tanto gli uomini vengono infatti descritti come in parte già 'femministizzati', quanto solo in un caso emergono gli effetti – sulle coppie interne al gruppo – dei diffusi tentativi di 'liberazione' sessuale, che dimostrano invece essere state di fatto proprio le donne (grazie allo stesso femminismo) all'origine di tentativi pratici e teorici di alternative alla famiglia nucleare. Il 'silenzio', tipico della difficoltà della ricostruzione storiografica di questi anni e della lentezza dei processi soggettivi di mutamento (ma anche del loro già essere in atto), entra pertanto in maggioranza anche all'interno di pratiche domestiche che si svelano solo implicitamente attraversate da profondi – a prezzo di gravi sofferenze personali – tentativi di sperimentazione. Ciò che esce è infatti l'immagine prevalente di un gruppo rappresentato

nelle strutture di un vecchissimo modello di famiglia, dove – salvo rari accenni e nella contraddizione di una sola voce ormai da tempo esterna al contesto locale – le coppie che ne furono alla base si delineano attualmente (dal punto di vista delle esperienze interne di apertura sessuale) in una fissità consona ad attuali convenzioni.

Il sesto capitolo, infine, lascia il contesto maceratese per il caso-studio di un'esperienza – descritta come unica nelle vicinanze del territorio provinciale – vera e propria di comune. La comune, infatti, è stata storicamente definita come il modello allora prevalente di alternativa alla famiglia, che non poteva dunque mancare, all'interno di questa ricerca, anche come esempio di confronto locale – rispetto alla politicità del 'privato' extraparlamentare maceratese – con un 'privato' che tornava al centro del progetto politico di trasformazione. La comune rurale in provincia di Ancona, oggetto di questo capitolo, sorse infatti nel periodo immediatamente successivo alla fine della militanza politica, quando – e questa resta un'ipotesi da verificare in ulteriori ricerche – nel più politicizzato contesto italiano molte comuni ebbero vita anche come surrogato, sulla spinta della lezione femminista, di una rivoluzione ormai realizzata inattuabile sul piano della politica tradizionale. La *Congrega*, questo è il nome della comune a cui hanno indirizzato alcuni degli ex-militanti tra il territorio maceratese e anconetano, sorse infatti proprio dalla spinta di giovani femministe che trascinarono i compagni nell'esperienza di un'alternativa all'istituzione familiare. Di essa sono state analizzati – attraverso la memoria – progetto ideologico, decorso pratico e strutture interne, in rapporto alle peculiarità emerse dal rapporto con il contesto locale. Anche la comune di Ancona, infatti, sorgeva sulle basi di strutture familiari (i comunardi, sei persone stabili, erano coppie provenienti infatti dalla stessa famiglia); ma nella paradossale negazione ideologica dei legami di sangue all'interno di un modello di convivenza che prese esso stesso ideologicamente e strutturalmente la forma tradizionale della familiare-impresa (in quegli anni alla base anche del modello di sviluppo economico locale). La storia della comune di Ancona, infatti, è – a differenza di quella dei militanti maceratesi – essenzialmente il frutto di una

memoria divisa, dove è la discordanza delle rappresentazioni a complicare i contorni di una vicenda che, seppur finita molto male, proprio sulla base della reciprocità implicita ai preesistenti legami familiari e al modello di convivenza elaborato ebbe vita assai più lunga di quanto accadde alla maggioranza delle comuni familiari. E' questa una storia, tuttavia, che mette in evidenza anche la varia complessità di tentativi di condivisione e trasformazione del privato, il cui discostamento dagli obiettivi originari fu spesso anche dovuto a cause molteplici e più complesse rispetto alla sola apertura della sessualità. A fronte della comune di Ancona, infatti – come anche in rapporto al caso torinese preso in esame a titolo comparativo – sembrano in parte cadere i termini della 'solidarietà individualistica' ritenuta all'origine del fallimento di moltissime comuni, mentre il concetto di 'fallimento' stesso – nel proseguo di un dialogo auto-riflessivo sulle cause e conseguenze della fine – si relativizza in rapporto a ciò che di quella esperienza è rimasto nel presente, non tanto nel ricordo quanto nelle attuali relazioni interfamiliari, comportamenti sociali e valori trasmessi alla generazione successiva.

E' questo, infatti, l'oggetto del capitolo conclusivo, che guarda alle passate esperienze di alternativa alla famiglia o di 'famiglie alternative' dal filtro dei contesti domestici attuali. Ovvero in ciò che – oltre al più generale impatto sulla regolamentazione giuridica dello Stato – è stato il risultato microstorico di una critica non di un modello ma della stessa istituzione familiare: alla luce di rappresentazioni di memoria, tuttavia, che ne hanno in parte reinserito il decorso, seppure alla luce di profondi mutamenti, nella continuità e centralità, tanto simbolica quanto strutturale, della locale tradizione familiare.



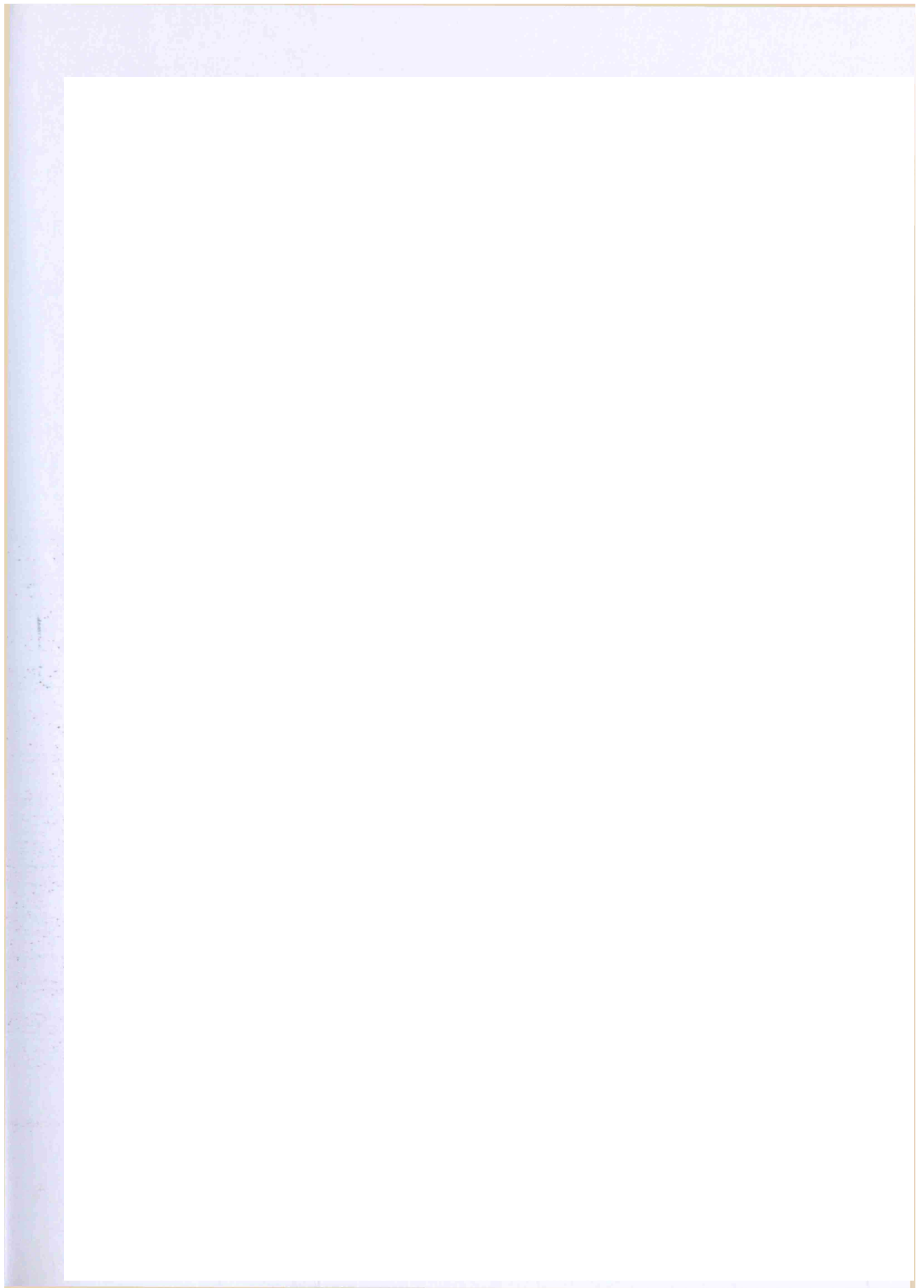
**Schema: percorsi di vita.**

**Legenda**



**I militanti maceratesi (1968-2007).**

**Contestatori maceratesi, metà degli anni '70 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 33).**



## Health Insurance and the Role of the State in the United States

David A. Asch, University of Michigan; Robert A. Rosenbaum, University of Michigan; and  
David A. Asch, University of Michigan

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Keywords: health insurance, state, United States, health care system, historical development

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.

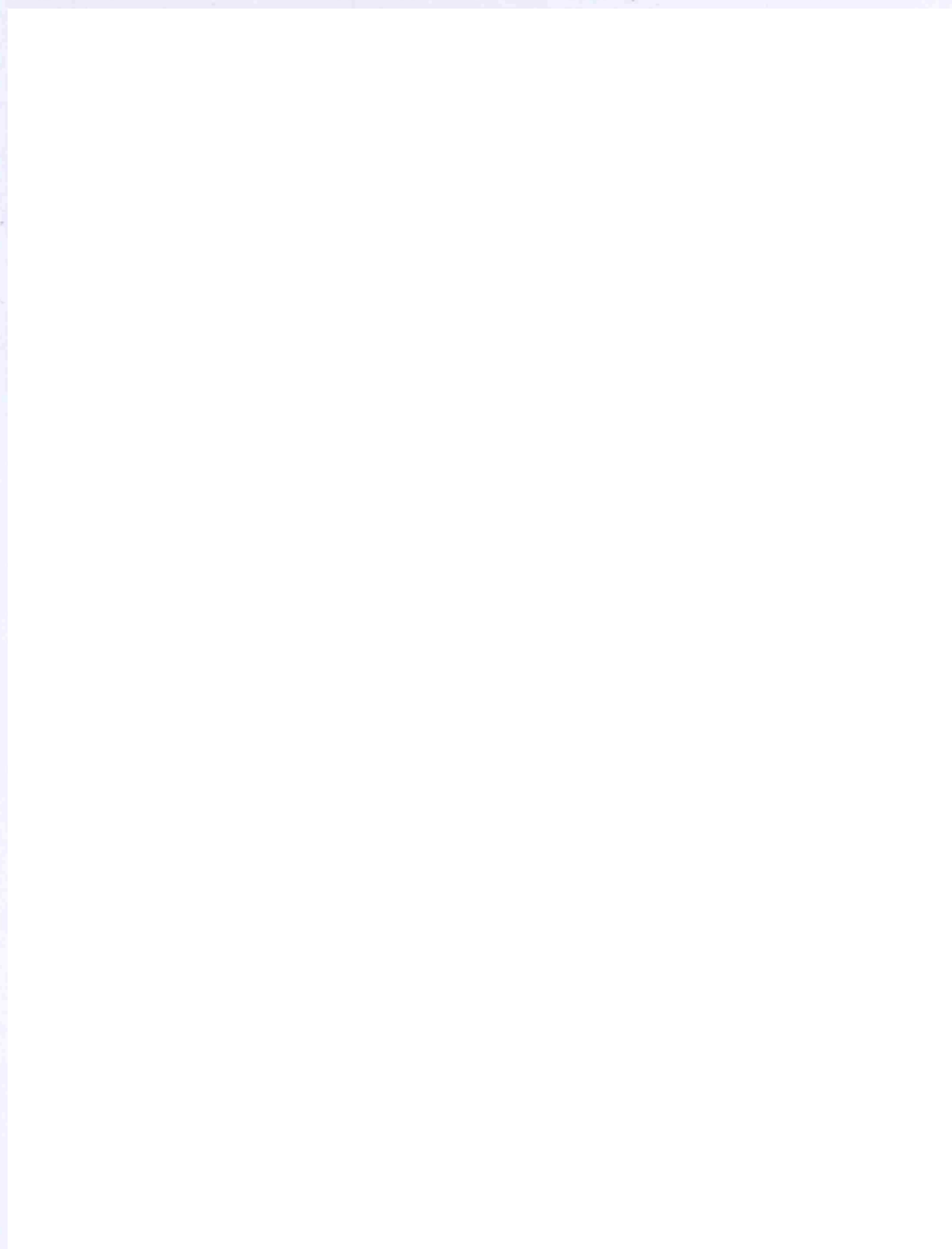
Health insurance is a central element of the U.S. health care system. This article examines the historical development of health insurance in the United States, focusing on the role of the state.





Figure 1. A schematic diagram of the experimental setup.

**I comunardi anconetani (1968 - 2007).**



**(Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978, archivio privato di Ambra).**





## 2. Macerata negli anni '60. Le famiglie e gli inizi della contestazione.

### 2.1. Il contesto. Cenni su Macerata tra il boom economico e gli anni '60.

Quando, nel corso del suo Viaggio in Italia, tra il 1953 e il 1959, il giornalista Guido Piovene giunse nella provincia di Macerata, così descrisse il paesaggio che gli si parò all'interno di quel 'giardino quasi interamente chiuso dalle montagne':

'intorno alle città è il paesaggio più rotondeggiante d'Italia, tutto dolcezza, senza la minima dissonanza, con pendii non scoscesi, ma lunghi, disseminati di piante. A Macerata, a Recanati, a Loreto domina il cotto chiaro, tendente al roseo e non al rosso come invece in Emilia. Le strade sono ampie; si avverte l'influenza di Roma papale.'<sup>105</sup>

Notando il carattere composito della realtà marchigiana, dove non solo le province ma anche i piccoli paesi della medesima area hanno tuttora diverse caratteristiche economico-sociali, Piovene intravedeva in Macerata il capoluogo della provincia che più delle altre manteneva intatti i tratti tipici della 'marchigianità':

'Le Marche sembrano lo specchio di quella democrazia patriarcale, propria dei paesi agricoli, dove il primeggiare è escluso, l'uomo è richiamato sempre alla modestia naturale e ai bisogni fondamentali e l'eguaglianza è sentita in modo più forte che nei paesi democratici alla moderna. Eccellono per virtù medie ed umanità comune.'<sup>106</sup>

Pur descrivendo un mondo in via di lento disfacimento – quello delle gerarchie interne alle case coloniche e della vita sobria e 'lievemente sbiadita', con pochi divertimenti e pasti frugali, comune allo stile di vita delle famiglie medie e signorili – Piovene coglieva i tratti essenziali di una cultura alla radice del 'modo di essere' maceratese. Il tradizionalismo e il moralismo di una città che le fonti orali descrivono 'bacchettona sì, ma anche tollerante e non repressiva'<sup>107</sup> avevano infatti riscontro nel radicamento della subcultura cattolica consolidata nei secoli del dominio pontificio. L'accettazione pacata, tra rassegnazione e fiducia nella provvidenza; la moderazione degli eccessi; l'obbedienza e l'ossequio all'autorità; la centralità della famiglia. Il 'cotto chiaro' delle mura maceratesi, a differenza del 'rosso emiliano', era

---

<sup>105</sup> Guido Piovene, *Viaggio in Italia*, Baldini & Castaldi, Milan, 2003, p. 527.

<sup>106</sup> Piovene, *Viaggio*, p. 510.

<sup>107</sup> Intervista con Tardo, protagonista del movimento locale.

infatti la metafora del sostrato culturale che sottostava a due diversi tipi di sviluppo ('individualista' e familiare il primo; collettivo il secondo) e di due diversi caratteri sociali. Se Macerata era una provincia 'sonnolenta' dove tutto accadde in ritardo e con gradualità, senza scossoni – e dove le tradizionali gerarchie, sia interne che esterne alla famiglia, vennero messe più lentamente e faticosamente in discussione – questo avvenne per una pluralità di fattori, ai quali non era estraneo il secolare e perdurante dominio di 'Roma papale'.

Arroccata sul colle che domina le Valli del Potenza e del Chienti, difesa a nord-ovest dalla dorsale orientale dell'Appennino Umbro-Marchigiano e distante circa venti chilometri dalla costa, Macerata era (ed è ancora) un piccolo capoluogo di provincia, di circa 40 mila abitanti, al quale non era agevole arrivare (fig. 2). Il servizio ferroviario era quasi inesistente e le uniche strade di accesso ripercorrevano l'antica viabilità romana,<sup>108</sup> mentre la costruzione della Statale Adriatica lungo il litorale costiero, negli anni '60, ebbe su Macerata influssi soltanto marginali.<sup>109</sup> L'isolamento geografico era il lascito della perdita di centralità strategica che Macerata subì già dal '700, quando ancora era la capitale della Marca Pontificia, e si consolidò dopo l'annessione al Regno d'Italia (si guardava ad Ancona economicamente e strategicamente più importante, oltre che meno fedele al Papa).<sup>110</sup>

Dal 1951 Macerata divenne meta di immigrazione di parte della forza lavoro rurale che non sceglieva la via dell'emigrazione extraregionale:<sup>111</sup> in dieci anni, tra il 1951 e il 1961, la

---

<sup>108</sup> Cfr. Ufficio Provinciale di Statistica (ed.), *Aspetti economico-sociali della provincia di Macerata*, Tipografia S. Giuseppe, Macerata, 1959, pp. 99-10. Relativamente all'estensione della rete ferroviaria, la provincia di Macerata occupava il 76° posto nella graduatoria nazionale. Il medesimo stato di arretratezza rispetto alla media nazionale era rilevato per la rete viaria. Cfr. anche Radames Manfrin, *Un secolo che passa*, Automobil Club Macerata Editore, Macerata, 2001, p. 189.

<sup>109</sup> Cfr. Nora Lipparoni, 'Le infrastrutture di comunicazione', in Giancarlo Castagnari (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 187-198.

<sup>110</sup> Sergio Anselmi, 'Dalla Marca Pontificia alle Marche italiane', in Castagnari, *La provincia di Macerata*, pp. 15-25.

<sup>111</sup> Odoardo Bussini, 'L'evoluzione della popolazione dall'unità ad oggi', in Castagnari, *La provincia di Macerata*, pp. 139-149. Cfr. anche Guido Crainz, *Storia del miracolo italiano*, Donzelli, Roma, 1996, p. 96.

popolazione residente passò da 31.514 a 38.338 abitanti,<sup>112</sup> e il volto della città iniziò più repentinamente a cambiare. Con la disordinata costruzione di nuovi vani abitativi e il sovraffollamento delle malsane abitazioni del centro, le differenze sociali rispetto alla classe notarile restavano più marcate che nelle altre città,<sup>113</sup> ma la provenienza locale degli immigrati non intaccò il carattere localistico e il 'provincialismo' culturale. Il capoluogo manteneva infatti il tradizionale assetto burocratico-commerciale, né fu l'unico centro di immigrazione, che si diluì fra gli altri centri della provincia (Tolentino, Corridonia, e soprattutto, quelli situati sulla costa come Civitanova), protagonisti del lento sviluppo industriale.<sup>114</sup> Se il saldo tra immigrati e emigrati si manteneva positivo di circa quattrocento unità l'anno, Macerata era in realtà un centro da cui si emigrava pure.<sup>115</sup>

Nel '52 la città venne dichiarata 'Civitas Mariae' e vi si consolidò presto il solido potere democristiano che aveva Tambroni come figura di riferimento politico del conservatorismo cattolico e i vecchi ceti nobiliare e alto-borghese come base di potere. 'Fin dal dopoguerra', dice dei metodi di reclutamento del consenso il figlio di un eminente leader della Democrazia Cristiana locale che avrebbe successivamente contestato,

[mio padre] fu agganciato da Fernando Tambroni [...], che mi ha tenuto a battesimo (non a caso io mi chiamo Fernando), che allora andava costruendo la Democrazia Cristiana. Girava per i paesi, cercava, dicendo: 'chi è qui il maestro?'. Mio padre aderì alla Democrazia Cristiana, e all'inizio ci fu il problema che [...] mio padre disse: 'Sì, ma io sono per la Repubblica', e Tambroni: 'Sì, ma questo non è un problema'.<sup>116</sup>

Neanche il boom economico, di cui si avvertiva qui soltanto l'eco (nonostante il significativo aumento negli indici di motorizzazione privata), turbò i ritmi e la tradizionale pacatezza della realtà cittadina. Ogni mercoledì mattina, in Piazza Pizzarello, mucche e maiali

<sup>112</sup> Per i dati del Nono (1951) e del Decimo (1961) Censimento Generale della Popolazione cfr. Aldo Adversi, 'L'economia contemporanea', in Aldo Adversi, Dante Cecchi, Libero Paci (eds), *Storia di Macerata*, 5 vols, Biemmegraf, Macerata, 1977, vol. 5, p. 439.

<sup>113</sup> Paolo Castelli, 'L'urbanistica del XX secolo nel maceratese', *Cultura e società tra il 1915 e il 1970 : atti del 37° Convegno di studi maceratesi*, Centro di studi storici maceratesi, Macerata, 2003, pp. 621-653.

<sup>114</sup> Paola Magnarelli, 'Notizie, note, riflessioni sul secondo dopoguerra', in Castagnari, *La provincia di Macerata*, pp. 129-138.

<sup>115</sup> Nel 1955, a fronte di 1240 immigrati complessivi tra uomini e donne, gli emigrati furono 776, e i dati del 1965 (1346 immigrati contro 840 emigrati) fecero registrare soltanto mutamenti lievi. Cfr Adversi, 'L'economia', p. 439.

<sup>116</sup> Intervista con Fernando, protagonista, a fianco di Tardo, del radicalismo maceratese.

continuarono ad invadere il Foro Boario, mentre ai giovani che nel tardo pomeriggio si vedevano passeggiare lungo corso della Repubblica – a parte un po' di sport,<sup>117</sup> qualche film (in prevalenza vietati ai minori di 16 anni) e 'sobrie feste' a casa dei compagni di scuola più abbienti – la città offriva poco. Le novità di maggiore rilievo riguardarono la musica, con il proliferare spontaneo di strumentisti e complessi jazz. La tradizione musicale, di antica derivazione agricola e clericale, fiorita nel 'glorioso ottocento maceratese' con la diffusione popolare del melodramma,<sup>118</sup> era del resto molto forte nella realtà marchigiana, e anche gli spettacoli teatrali allestiti al teatro Lauro Rossi (con un discreto numero di frequentatori benché inferiore rispetto al cinema nelle sale parrocchiali e alle partite di calcio) rinvigorivano l'appellativo di 'Atene delle Marche' dovuto alla prestigiosa Facoltà di Giurisprudenza e alle iniziative culturali in ambito teatrale e musicale.<sup>119</sup> La prestigiosa biblioteca settecentesca Mozzi Borgetti raccoglieva tuttavia un relativamente scarso numero di frequentatori, e la minima diffusione di giornali quotidiani (assai minore della stampa femminile) – e quella ancora minore dei libri non scolastici – era il segno del livello ancora molto basso di scolarizzazione.<sup>120</sup>

Se i dati sulla situazione economica delle imprese rivelavano un costante declino,<sup>121</sup> quelli relativi all'ordine pubblico – con lievi recrudescenze relative a reati di minore entità e l'assenza di 'reati sessuali' tra la popolazione giovanile – permetteva di compiacersi per l'inesistenza della 'tanto tristemente nota gioventù bruciata'.<sup>122</sup> A parte la 'triste nota' dell'alto

---

<sup>117</sup> Nonostante la cronica mancanza di attrezzature sportive, come mettono in luce gli articoli nel giornalino parrocchiale *Così è se vi Piace. Il giornalino dei giovani* (Macerata, 1968- 1970), esperienza a monte del movimento giovanile.

<sup>118</sup> Cfr. Claudia Colombari, 'Teatro e musica a Macerata, ieri e oggi', in Castagnari, *La provincia di Macerata*, pp. 263-270.

<sup>119</sup> Aa.vv., 'Chiude in attivo il bilancio 1961 dell'attività artistica maceratese', *L'Avvenire d'Italia. Cronaca di Macerata*, 31 dicembre 1961.

<sup>120</sup> Donatella Fioretti, 'Istruzione e Società', in Castagnari, *La provincia di Macerata*, pp. 323 -331 e, in particolare, Donatella Fioretti, 'Università, seminari, scuole tecniche: la via marchigiana all'istruzione', in Anselmi, *Le Marche*, pp. 748 -750.

<sup>121</sup> Patrizia Sabatucci Severini, 'L'aura mediocritas: le Marche attraverso le statistiche, le inchieste e il dibattito politico-economico' e Carlo Zacchia, 'Il quadro economico regionale dal dopoguerra ad oggi', in Anselmi, *Le Marche*, pp. 207-242 e 387-426.

<sup>122</sup> Manfrin, *Un secolo*, pp. 195 e 210.

numero di suicidi.<sup>123</sup> la tranquillità del capoluogo di provincia (e la continuità del tradizionale assetto valoriale) emergeva anche dalla scarsa litigiosità sociale e familiare:

‘Poche le cause in materia di servitù, di condominio e di separazione dei coniugi, per cui può ben dirsi che da un lato i rapporti di buon vicinato sono, di massima, improntati a reciproco rispetto e tolleranza e, dall’altro, che l’unità e la saldezza del vincolo familiare sono profondamente sentiti nella regione marchigiana.’<sup>124</sup>

Non così moralisticamente compiaciuto era tuttavia il giudizio degli studenti di Macerata. Un’inchiesta effettuata dal *Resto del Carlino* all’inizio del 1958 dipingeva una realtà cruda, non troppo diversa da quella emersa per le province meridionali:<sup>125</sup>

‘Di rado ci imbattiamo in una insofferenza che sconfini nella ribellione. Pochissimi dichiarano di volersene andare per sempre, anche se tutti, o quasi, battono, ribattono sugli stessi tasti: monotonia, apatia, grigiore, mancanza di svaghi, maldicenza, pettegolezzo, mente ristretta, mente gretta.[...] Si accusano i concittadini di scarsa solidarietà, di opportunismo politico, di ignoranza, e qualcuno per “l’eccessivo dominio della classe ecclesiastica”. Un’accusa fulminante giunge da una ragazza: “mancanza di aggressività sessuale”.’<sup>126</sup>

Macerata era, del resto, una città dove balli notturni troppo rumorosi erano causa di telefonate alla Questura e la notizia, da parte di un quotidiano romano, dell’esistenza di una ‘Macerata notturna’ che sovvertiva l’immagine tradizionale di città tranquilla e ‘dormigliona’ destava violenti moti di meraviglia e stupore.<sup>127</sup>

Nel corso degli anni ‘60 l’aumento di popolazione subì un incremento ulteriore: tra il 1961 e il 1971 Macerata assunse quasi la stessa quota di popolazione del decennio precedente, raggiungendo gli oltre 43 mila abitanti con un aumento complessivo, tra il ‘51 e il ‘71, di oltre dieci mila unità.<sup>128</sup> Crescevano i problemi connessi allo sviluppo urbano, con lenti mutamenti nell’articolazione economica e sociale, insieme alla preoccupazione per il disfacimento delle tradizionali solidarietà familiari. Ma i risultati di un’indagine sugli anziani svolta nel 1974

---

<sup>123</sup> Ibidem, p. 200.

<sup>124</sup> Ibidem, p. 204.

<sup>125</sup> Matteo Torelli, ‘Come vivono gli italiani’, in *Tempo*, anno XXI, n. 20-25, maggio-giugno 1959, pp. 20-59.

<sup>126</sup> Manfrin, *Un secolo*, p. 202.

<sup>127</sup> Ibidem, pp. 216-217.

<sup>128</sup> ‘Elaborazione dell’Ufficio Comunale di Statistica di Macerata sui dati Istat’, in [www.comune.macerata.it](http://www.comune.macerata.it) (visited: 14 May 2005).

dall'Amministrazione Comunale, preoccupatamente commentati dal *Resto del Carlino*,<sup>129</sup> svelavano, a fronte delle forti trasformazioni, anche una certa continuità della cultura della famiglia 'estesa' nell'ambito del tessuto cittadino.<sup>130</sup>

'[Con] il mutamento delle mansioni lavorative che da contadino o artigiano si sono trasformate in quelle di operaio e impiegato, [...] ci troviamo di fronte ad una famiglia ormai disarticolata, nuclearizzata, dove tutti i membri sono indipendenti tra loro e che immancabilmente considerano l'anziano in casa come un peso. Tuttavia, è da rilevare anche che Macerata è una città in via di lenta transizione, sia da un punto di vista economico che culturale i vecchi valori non sono del tutto scomparsi, il ritmo frenetico della città industriale ancora non ci tocca direttamente; così in molti casi l'anziano di Macerata riesce ancora ad avere una famiglia serena.'

Al ceto burocratico-amministrativo si aggiungevano commercianti al minuto, cresceva il numero di impiegati, artigiani e operai;<sup>131</sup> gli indici di consumo cominciavano a salire, soprattutto relativamente alla motorizzazione privata, e il traffico iniziava a creare problemi di viabilità. Alla metà degli anni '60 ci si chiedeva dove si sarebbero alloggiati gli studenti che si presumeva confluissero nel capoluogo in seguito all'istituzione di una nuova Facoltà. Ma il centro storico perdeva lentamente quote di popolazione. Alla rumorosità della circolazione automobilistica, agli scampanii, e allo smog delle macchine varie si iniziava infatti a preferire la quiete dei primi nuclei residenziali nella periferia della città;<sup>132</sup> mentre nella semi-periferia agricola,<sup>133</sup> dove un tempo sorgevano borghi tradizionalmente noti come 'luoghi di ladri', si consolidarono quartieri di sottoproletariato urbano.<sup>134</sup>

Gli anni '60 non comportarono tuttavia mutamenti di rilievo né nei ritmi consueti né

---

<sup>129</sup> Aa.vv., 'Si trasforma la vita cittadina. Dalla famiglia patriarcale a quella nucleare', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 27 aprile 1974, p. 6.

<sup>130</sup> Cfr. Istituto Centrale di Statistica, *11° Censimento Generale della Popolazione. 24 Ottobre 1971*, Fascicolo 35, Provincia di Macerata, Rome, 1972, p. 35, da cui risulta una maggioranza di famiglie con tre e quattro componenti, ma un numero ancora relativamente alto di famiglie da sei componenti a nove e più.

<sup>131</sup> Cfr. Adversi, 'L'economia', p. 440. Anche le famiglie agricole residenti nel Comune, mantenendo un'ampiezza media di 6, 7 componenti, si orientavano verso un'economia mista integrata da attività terziarie o manifatturiere. Cfr. Aa.vv., 'Statistiche del comune di Macerata. Aziende agricole del Comune: classificazione per attività dei componenti il nucleo familiare', *Città di Macerata. Periodico d'informazione e attualità*, anno III, 1, gennaio-febbraio 1968, pp. 49-52.

<sup>132</sup> Cfr. Adversi, 'L'economia', p. 439 e Manfrin, *Un secolo*, p. 224: 'Comincia in questi anni l'espansione abitativa periferica: nascono i primi nuclei del quartiere residenziale di Collevario e le zone di espansione di Villa Potenza, Sforzacosta e Piediripa. Si realizzano infrastrutture ausiliarie come il campo boario di Villa Potenza, il centro commerciale all'ingrosso di Piediripa.'

<sup>133</sup> Cfr. Ercole Sori, 'Dalla manifattura all'industria (1861-1940)', in Anselmi, *Le Marche*, p. 311.

<sup>134</sup> Ne avrebbero svelato l'esistenza i giovani nel giornalino parrocchiale *Così è se vi piace* nel dar vita alle prime forme di contestazione politico-sociale. Cfr. Giuliana Gaggiotti, 'Visita ad una bidonville... a Macerata', *Così è se vi piace. Il giornalino dei giovani*, anno III, n. 2, 1970, p. 13.

nella condizione economica complessiva della società locale.<sup>135</sup> Dai primi interventi critici di un piccolo gruppo parrocchiale (frequentato dagli stessi giovani che daranno avvio al '68 maceratese) una delle cause dell'arretratezza veniva vista nel tradizionale immobilismo (e individualismo) della mentalità:

‘Tante volte ci rammarichiamo della difficile situazione in cui si trovano la nostra provincia e la nostra città in modo particolare. Ma [...] che cosa vogliamo pretendere se siamo proprio noi i primi a disinteressarci? I problemi di una città si vivono insieme ed insieme si debbono risolvere.[...] Amici cari, la nostra apatia può benissimo chiamarsi anche ignoranza, anzi, sono in molti a concludere che il maceratese resta inerte perché ignorante, è passivo perché non conosce e non capisce certe cose.’<sup>136</sup>

L'avvio dell'esperienza del centro-sinistra a livello nazionale non aveva significato per Macerata un allentamento del potere democristiano. Il confronto tra conservazione e riformismo avvenne infatti tra le componenti interne al partito, segno del radicamento del voto cattolico a livello sociale. Se negli anni precedenti aveva trionfato l'elemento conservatore (con un ceto politico governante che alla tradizionale preminenza della borghesia professionale e commerciale aggiungeva in conseguenza dei movimenti migratori soggetti di estrazione rurale),<sup>137</sup> la svolta generazionale maturata negli ambienti ‘anticonformisti e riformisti’ degli organismi universitari del Fuci (Federazione Universitaria Cattolica Italiana), ispirati alla corrente fanfaniana e alla tradizione del cattolicesimo sociale murriano, segnò tuttavia l'inizio di un periodo di relativa innovazione. Tra il 1965 e il 1975 la corrente dei ‘kennediani’ rilanciò la programmazione teatrale dello Sferisterio con spettacoli di respiro internazionale, gestì lo sviluppo economico che portò la provincia da ultima a seconda provincia nell'ambito regionale e promosse la fondazione della nuova facoltà di Lettere e Filosofia (a cui, nel '69, si aggiunse Scienze Politiche). Ma la vita dell'Università maceratese, come faceva notare anche il

---

<sup>135</sup> Sori, ‘Dalla manifattura all'industria’, pp. 368-375, ne individua una delle cause nella svantaggiosa posizione geografica della provincia maceratese, che a differenza di Ascoli Piceno non rientrava nel territorio della Cassa per il Mezzogiorno né beneficiò dell'impulso economico proveniente dal Nord Italia come nel caso di Ancona e, in minore misura, Pesaro e Urbino.

<sup>136</sup> Aa.vv., ‘Macerata in vetrina’, *Così è se vi piace. Il giornale dei giovani*, aprile 1969, p. 12.

<sup>137</sup> Cfr. Giancarlo Liuti, ‘La vita politica maceratese dalla ricostruzione alla nascita delle Regioni’, *Cultura e società tra il 1915 e il 1970: atti del 37° Convegno di studi maceratesi*, Centro di studi storici maceratesi, Macerata, 2003, pp. 249-274. La spinta conservatrice era evidente soprattutto nella gestione della riforma agraria e nel superamento della mezzadria nelle campagne, dove la proposta di legge per la trasformazione della mezzadria in affitto, firmata solo nel 1970 dal leader della DC locale On. Ciaffi, fino al 1974 non superò l'opposizione dei ceti nobiliari e borghesi.

giornalino universitario *Il Bartolo*, di stampo goliardico fortemente conservatore.<sup>138</sup> rimase avulsa e profondamente separata dal tessuto cittadino. Né l'Università, che contava un piccolo numero di studenti, fu il centro propulsore di fermenti innovativi.

Parallelamente all'aumento degli studenti, tuttavia – prevalentemente locali, soprattutto dopo che l'istituzione della Facoltà di Giurisprudenza dell'Aquila, nel '61, privò Macerata dei fuori sede meridionali<sup>139</sup> – le prime note dei *Beatles* iniziarono a dar vita, dal chiuso dei *garages* e delle cantine private, a vistose forme di aggregazione generazionale.<sup>140</sup> Dalla metà degli anni '60 sorsero infatti oltre cento complessi (tutti, come i *Mods* e i *Rockers*, dai nomi significativamente inglesi) e qualche anno dopo incominciarono, per strada, anche sparuti *readings* di poesia *beat*. I primi capelli lunghi e minigonne, tuttavia, vennero accolti con moralistico distacco e 'tolleranza' cattolicamente bacchettona: 'tutto stava cambiando, ma i primi capelloni erano additati, insultati' (Astor);<sup>141</sup> 'la città era molto diversa, eravamo pochi' (Palma).<sup>142</sup>

Come dimostrato dalla stabilità del dato elettorale, il potere della Chiesa cattolica era infatti ancora solido e diffuso a livello sociale. Il libro *Macerata Sacra*, pubblicato in seconda edizione nel 1967, informava del proliferare di nuove parrocchie (quattro nelle aree suburbane) e del buono stato di salute di pie unioni, confraternite e opere pie,<sup>143</sup> e quasi tutti i futuri contestatori crebbero nel forte radicamento alle attività parrocchiali (cori e colonie estive). A Macerata, del resto, non si verificò nessun matrimonio civile prima del 1967 e soltanto tre o quattro all'anno negli anni successivi (per la maggior parte tra gli esponenti del 'radicalismo'

---

<sup>138</sup> Cfr. Aa.vv., 'Voce semiseria della vita universitaria maceratese', *Il Bartolo*, giugno 1967 e ottobre 1967.

<sup>139</sup> Fioretti, 'Università', pp. 748-750.

<sup>140</sup> Cfr. Renato Pasqualetti, *Diario*, inedito, 2001, p. 17: 'dal 1966 a Macerata si era intensificata l'attività musicale di gruppi che suonavano pezzi "politicamente impegnati" come *Dio è morto*, *Auswitz*, *L'antisociale*, *E' la pioggia che va*'. Cfr. anche Guido Garufi, 'La musica che gira intono. Quel fenomeno di passione nella Macerata degli anni '60 e '70', in Paolo Bravi (ed.), *Ti ricordi Joe ... Storie, cronistorie e immagini dei gruppi musicali: Macerata dalle grandi orchestre degli anni '50 alla beat generation*, Comune di Macerata, Macerata, 2000, pp. 29-47.

<sup>141</sup> Protagonista del radicalismo locale, soprattutto nella prima fase di vicolo Cassini.

<sup>142</sup> Protagonista del radicalismo locale e tra le fondatrici del movimento femminista.

<sup>143</sup> Otello Gentili, *Macerata Sacra*, Herder, Rome, 1967, pp. 125-126.



locale).<sup>144</sup> e nel 1974 fu l'unica provincia italiana dove il referendum per l'aborto vide vincere il 'no'.<sup>145</sup> 'L'ambiente di Macerata', ricorda Don Pino, giovane prete di campagna giunto dal seminario di Fermo.<sup>146</sup>

era più chiuso, non risentiva dell'apertura e della circolazione che c'era invece in un contesto più aperto quale il fermano. Anche i libri di testo, che noi cominciammo a contestare, erano quelli della vecchia teologia tradizionale [...]. Noi fummo la prima parrocchia che cercò di introdurre delle novità, il dialogo tra i giovani, dei canti nuovi.[...] Quando alla fine degli anni '60 le cose iniziarono un po' a cambiare, molte madri in lacrime venivano da noi a chiedere per il matrimonio riparatore e noi iniziavamo a porre il problema di aspettare (un segno di novità e che si iniziasse a porre il problema). Ci furono tanti matrimoni precoci quasi tutti finiti male.

La parrocchia dell'Immacolata, appena fuori dalla cinta delle mura cittadine, fu di fatto il luogo dove i giovani preti Don Carlo e in seguito Don Pino (che arrivò nell'agosto del 1968) cercarono di creare un luogo d'incontro e di confronto per i giovani di tutte le età. 'Perché alla Parrocchia dell'Immacolata si celebra la messa beat?', chiedeva nel novembre del '70 una studentessa del Liceo Classico al Cardinale Tonini, subentrato nel '68 per la morte accidentale di Monsignor Cassulo contro il lento rinnovamento della pratica ecclesiastica locale.<sup>147</sup> La 'messa *beat*', spiega ora Don Pino, non era altro che l'introduzione dei canti e della nuova liturgia promossa dal Concilio, a cui si ispirava l'intento di creare occasioni nuove di dialogo e apertura. Dal 1968 la parrocchia diventò infatti sede di redazione del giornalino *Così è se vi piace*, presso cui confluirono successivamente i giovani, cattolici e laici, futuri leader del movimento di contestazione.

Nel più ampio contesto italiano, del resto, la spinta alla critica della Chiesa istituzionale e alla ricerca di una nuova identità cattolica interpretata dal Concilio aveva contribuito a creare

---

<sup>144</sup> Cfr. Archivio Statistiche, *Registri dell'Archivio Statistiche del Comune di Macerata*, Comune di Macerata, Macerata. Il numero di matrimoni civili celebrati a Macerata fu nullo nel periodo 1960-1966 (tranne uno nel 1963 e 1 nel 1966) e crebbe leggermente negli anni successivi. I dati relativi ai matrimoni civili e religiosi sono rispettivamente: 0/212 nel 1967; 2/201 nel 1968; 4/253 nel 1969; 7/200 nel 1970; 6/210 nel 1971 e 20/122 nel 1972. Solo dal '72 in poi, con la diffusione della militanza politica e i primi matrimoni dei protagonisti del movimento, i matrimoni civili iniziarono gradualmente a salire e i religiosi a diminuire: 14/179 nel 1973; 24/170 nel 1974 e 23/162 nel 1975.

<sup>145</sup> Magnarelli, 'Notizie', pp. 129-138. Cfr. anche aa.vv., 'I risultati definitivi del referendum. Capoluogo: sì 50,70%, no 49,30%. Provincia: sì 49,40% no 50,60%', *Il Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 14 maggio 1974, p. 7: il 'no' vinse in realtà nella provincia, ma non, seppure per pochissimi voti, nel capoluogo.

<sup>146</sup> Piccola città in provincia di Ascoli Piceno, circa 50 km a Sud di Macerata.

<sup>147</sup> Aa.vv., 'Messa moderna all'Immacolata?', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 2 novembre 1970, p. 6.

il clima per lo sviluppo della mobilitazione politica. Nei gruppi spontanee e nelle riviste pubblicate dalle nuove Case Editrici cattoliche il credo cristiano si coniugò infatti al marxismo, alla teologia evangelica tedesca e francese, e, dal 1968, alla 'teologia della liberazione'. L'avvio del '68 studentesco con l'occupazione dell'Università Cattolica di Milano, nel novembre del 1967, colpì profondamente l'istituzione ecclesiastica<sup>148</sup> e dimostrò che – nonostante la difficoltà nel quantificare l'entità della componente realmente cattolica e, soprattutto, la 'presenza ideale' della motivazione cattolica o cristiana<sup>149</sup> – i giovani cattolici (e con essi gli assistenti) erano una parte non irrilevante del movimento di contestazione. L'antiautoritarismo e l'importanza della libertà di parola contro il controllo della gerarchia e della morale ecclesiastica; l'ironia dissacratoria (le fonti orali ricordano, ad esempio, Mario Capanna vestito con un mantello da prete),<sup>150</sup> e la semplicità del linguaggio – esente dagli influssi della tradizione di sinistra – iniziavano ad avere sugli studenti presa sempre maggiore.<sup>151</sup> E anche per molti giovani di Macerata *Lettere ad una professoressa* di don Milani, a prescindere dalla sua facile coniugabilità con le teorie marxiste, fu uno dei testi fondamentali.

Nel caso della Parrocchia dell'Immacolata – che restava per ora l'unico focolaio del rinnovamento cattolico, mentre soltanto più tardi Macerata avrebbe conosciuto lo sviluppo di limitate esperienze di dissenso cattolico, come i Cristiani per il Socialismo dal '73 – il confronto con un ambiente conservatore quale quello maceratese non creò, secondo don Pino, forti problemi (nonostante il trasferimento 'ingiustificato' dello stesso don Carlo denunciato da una lettera al Cardinal Tonini da parte del gruppo di 'laici' impegnati di cui faceva parte il giovane Pio).<sup>152</sup> I mutamenti furono introdotti con gradualità, dice infatti don Pino, 'inserendo

<sup>148</sup> Cfr. Rocco Cerrato, 'Il '68 e il mondo cattolico in Italia', in Agostino Giovagnoli (ed.), *1968: fra utopia e l'angelo*, Ed. AVE, Rome, 2000, pp. 17- 48.

<sup>149</sup> Guido Verucci, 'Il '68, il mondo cattolico e la Chiesa', in Agosti, Passerini, Tranfraglia, *La cultura e i luoghi del '68*, pp. 381-402.

<sup>150</sup> Roberto Beretta, *Il lungo autunno: contro storia del '68 cattolico*, Rizzoli, Milan, 1998, p. 34.

<sup>151</sup> Lumley, *Dal '68 agli anni di piombo*, pp. 92-102.

<sup>152</sup> Cfr. Cristiani per il Socialismo, 'Analisi della Chiesa Locale Maceratese', ciclostilato, 1974, in Fondo Serafini, Biblioteca Mozzo Borgetti, Macerata. Pio, della parrocchia dell'Immacolata, fu vicino alle forme di dissenso

nel vecchio il nuovo'. Parecchi dei giovani che diedero successivamente vita al movimento politico vissero una rottura con la fede religiosa e approdaronò alla fondazione e alla militanza nel Manifesto; altri confluirono nel movimento di Giustizia e Libertà portato a Macerata dallo stesso Don Carlo e successivamente egemone, come Comunione e Liberazione, nell'Ateneo maceratese.<sup>153</sup> Ma anche nei confronti della contestazione giovanile l'atteggiamento maceratese fu di fatalistico distacco: 'Macerata e il Maceratese non ebbero preciso sentore del loro '68, quindi non poterono né amarlo né odiarlo', scriveva infatti Liuti: 'disinteresse, forse qua e là venato di diffidenza [...]: "è la storia di sempre – si sentiva dire – se gli studenti protestano significa che non hanno voglia di studiare".'

Macerata, dunque, era un piccolo capoluogo di provincia dove l'isolamento geografico, l'immobilismo economico e la persistenza dei tradizionali assetti sociali (nonostante anche qui fossero visibili i mutamenti che si verificavano, molto più radicalmente, nelle altre realtà italiane) rendevano la subcultura cattolica e i lasciti del passato rurale ancora fortemente incidenti sulle mentalità e restii a radicali trasformazioni. E dove il '68, con le sue rapide espansioni ed evoluzioni, non sembrava per ora trapelare in altro modo se non dalle immagini della televisione. Piccolissimi e assai poco frequentati risultavano infatti i gruppetti più politicizzati: ad esempio, il *Movimento Studentesco*, sorto all'inizio del 1969 in via Padre Matteo Ricci, e prima ancora il Circolo *Bertrand Russell* (1968), significativamente patrocinati da attivisti più vecchi e vicini agli ambiti locali del Psiup.<sup>154</sup>

Due cose, tuttavia, alla fine degli anni Sessanta, iniziavano spontaneamente a smuovere la tranquillità di quel 'deserto senza cattedrali ma con tante chiese'.<sup>155</sup> Da un lato la musica (ma

---

cattolico che presero vita nella provincia dal '73. Partecipò inoltre al movimento studentesco e al gruppo del Manifesto locale.

<sup>153</sup> Magnarelli, 'Notizie', p. 138.

<sup>154</sup> Il *Movimento Studentesco*, sorto sulla spinta di Valdo del Psiup, raccoglieva appena una decina di persone tra cui Tardo. Il Circolo *Bertrand Russell*, invece, era sorto alla fine del '67 grazie a Manlio, giovane assistente presso la facoltà di Giurisprudenza, e a Joice Lussu. Per la corrispondenza tra Joice e Manlio cfr. Fondo Sbriccoli, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata. Sul rapporto tra i Lussu e il movimento studentesco cfr. anche Clemente, *Triglie di Scoglio*, p. 27.

<sup>155</sup> Fabrizio Liuti, 'I prodromi. Dagli anni Cinquanta ai primi anni Sessanta', in Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 9.

anche in teatro e la poesia *beat*), e con essa la prima diffusione di un nuovo modo di vestire e di atteggiarsi e di una socialità ‘trasversale’.<sup>156</sup> Dall’altro una parrocchia che, tanto a Macerata quanto negli ancora più piccoli centri della provincia (ad esempio il borgo mezzadrile di Montefano, dove Marco, studente di Medicina a Perugia, dava contemporaneamente vita al piccolo gruppo catto-comunista del *Faro*),<sup>157</sup> fungevano da punti di aggregazione per la ricerca, indipendentemente dal volere del prelato, di un impegno e di valori morali alternativi a quelli dei contesti familiari. Erano, queste, ancora piccolissime cose, ma – anche grazie all’apporto dei giovani che studiavano fuori – il ‘68 trovava terreno fertile anche qui.

## 2.2. Gli inizi dei percorsi di vita: memoria e contesti familiari.

La vicenda autobiografica dei protagonisti del ‘68 maceratese inizia dai contesti familiari e dal racconto di come venne esperito, al loro interno, il ‘68 quotidiano. Molti aspetti, tuttavia, si intersecano alle ricostruzioni di memoria, come spesso evidenziato nel dibattito metodologico dalla storia orale. La famiglia, come scrive Giovanni Contini<sup>158</sup> nel contesto della mezzadria, fornisce infatti una sorta di identità sovra-individuale che modula l’autobiografia; tuttavia, soprattutto in contesti diversi dal vecchio mondo rurale, tra identità soggettiva e storia familiare si instaura anche un rapporto di biunivocità, dove il processo di costruzione del sé influisce sulla stessa storia familiare.<sup>159</sup> La ‘distanza’ tra passato e presente e

---

<sup>156</sup> Liuti, ‘I prodromi’, p. 11. Per il ruolo della musica nello sviluppo della coscienza generazionale in contestazione politica cfr. Diego Giacchetti, *Anni sessanta. Comincia la danza. Giovani, capelloni, studenti ed estremisti negli anni della contestazione*, BFS Edizioni, Pisa, 2002.

<sup>157</sup> Il gruppo del *Faro*, altrimenti detto il ‘circoletto’, sorse da un gruppo di giovani dell’ ex Azione Cattolica locale a cui il prete del borgo aveva dato la possibilità di riunioni miste e ‘libere’ poiché senza la propria necessaria presenza. Animato dall’ avvocato B., già vicino ai nascenti *Cristiani per il Socialismo*, il gruppo diede vita ad un giornalino ciclostilato presso i frati locali, dove il tema di discussione era soprattutto il conflitto con la famiglia in termini di esigenza di libertà. Cfr. Aa.vv., ‘Lettera ai montefanesi. I giovani del dissenso si difendono dalle accuse’, *Il Faro*, anno VIII, n. 4, 1969, pp. 1-2. (Sul *Faro* cfr. Appendice, pp. 1-2, e per l’attività di dissenso nella fase di radicalizzazione politica tra la fine del 1968 e il 1969, pp. 3-4). Sul rapporto tra contestazione giovanile e Azione Cattolica nella provincia astigiana cfr. Fasano, ‘Giovani ad Asti: voci della provincia’, pp. 161-204.

<sup>158</sup> Giovanni Contini, *Verba Manent: l’uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, Nis, Rome, 1993.

<sup>159</sup> Cfr. Marie-Francoise Chanfrault-Duchet, ‘Narrative structures, social models, and symbolic representation in the life story’, in Sherna Berger Gluck and Daphne Patai (eds), *Women’s Words: The Feminist Practice of Oral History*, Routledge, London, 1991, pp. 77-92. Cfr. anche Paul Thompson, Daniel Bertaux (eds), *Between Generation. Family, Myths & Memory*, Transaction Publishers, New Jersey, 2005, pp.1-50, e Ruth

l'auto-presentazione di fronte ad un *audience* diventano pertanto elementi cruciali.<sup>160</sup>

Molti fattori – oggettivi e soggettivi – influiscono dunque sulle rappresentazioni odierne del '68 quotidiano. I figli di allora, in primo luogo, sono i nonni e genitori di adesso, molti dei quali hanno perso – o stanno prendendosi cura negli ultimi anni – i genitori ormai anziani. Tra genitori e figli al '68 seguì infatti una più o meno rapida 'riconciliazione' (ovvero una maggiore frequenza di rapporto e un ritorno dei figli agli obblighi e agli affetti familiari), soprattutto quando, dal '76, si aprì la strada ad un periodo storico in cui la famiglia, anziché scomparire, sia strutturalmente che culturalmente si rafforzò.<sup>161</sup> Questo è soprattutto evidente dal frequente uso dello strumento narrativo dell'ironia (col continuo intercalare di 'poveretti!', comprensivamente riferito ai propri genitori), che evoca la distanza<sup>162</sup> di un contesto oggi interpretato dalla prospettiva genitoriale e della maturità. Molte figure parentali, in secondo luogo – soprattutto se scomparse – diventano strumenti (in taluni casi idealizzati) di auto-identificazione, e quindi anche del proprio posizionamento rispetto ad un '68 sia vissuto che 'ripensato' alla luce della pubblicistica e della storiografia.

In quanto figlia dei loro stessi contesti familiari, rispetto ai processi di memoria la figura dell'intervistatore è in questo caso ancor più cruciale. Molti temi della contestazione di allora sono infatti oggi rinnegati: '[quanto a] scelte di stabilità [come il posto fisso], oppure [a] certe scelte consumistiche – dice ad esempio la ex-femminista Priscilla<sup>163</sup> – adesso sarebbe da ammazzarsi!'. Ma le relazioni famigliari sono anche fortemente mutate, grazie a quelle stesse battaglie, nella qualità. Questo può condurre, pertanto – in particolare nel caso femminile – ad una selezione degli eventi<sup>164</sup> che tendono talvolta a dimostrare quanto è stato conquistato. Rispetto alla volatilità maschile, infatti, la vividità dei racconti femminili non è solo il segno

---

Finnegan, 'Family myths, memories and interviewing', in Perks and Thompson, *The Oral History Reader*, pp. 177-183.

<sup>160</sup> Cfr. Chris Mann, 'Family Fables', in Mary Chamberlain and Paul Thompson (eds), *Narrative and Genre*, Routledge, London, 1998, pp. 81-99.

<sup>161</sup> Cfr. Ginsborg, *Storia d'Italia, 1945-1996*, pp. 132-179.

<sup>162</sup> Portelli, *The Battle*, p. 196.

<sup>163</sup> Priscilla, compagna di Ubaldo, fu militante nel Collettivo Politico dell'Università di Medicina in Ancona (1971-1976) e soprattutto nel Collettivo Femminista della stessa Università.

<sup>164</sup> Annette Kuhn, *Family Tales. Acts of memory and Imagination*, Verso, London, 1995, pp. 1-10.

dal più difficile affrancamento dal controllo familiare, ma anche della consapevolezza analitica (acuita dalla successiva militanza femminista) – e delle proiezioni – del gruppo marginalizzato.<sup>165</sup>

Il rapporto col presente, tuttavia, funge in molti casi soprattutto da elemento mitigatore: in una lettera alla fine della serie di interviste è stato infatti formalmente chiesto (da cinque intervistati) di non travisare le interpretazioni di forti rotture con i propri contesti familiari,<sup>166</sup> ristabilendo tra il sé e la storia orale della propria famiglia un rapporto di identificazione e di continuità. Gli atteggiamenti – a parte quelli di alcune donne – sono in fatti generalmente bonari, divertiti, e ironicamente distaccati. Quanto segue è pertanto il ricordo degli inizi della contestazione e di come essa venne individualmente sperimentata – secondo le odierne rappresentazioni – all'interno dei contesti familiari.

### **2. 3. Famiglie: origini e strutture familiari.**

Parte dell'infanzia dei futuri contestatori non si svolse a Macerata, ma nei paesi limitrofi da cui i genitori erano originari e che ad un certo punto scelsero di lasciare per ragioni varie, tra cui, come nel caso di Astor, figlio di maestri elementari di Colmurano, 'perché tutti i figli dovevano studiare'.<sup>167</sup> Tardo, ad esempio, proveniva da una famiglia alto-borghese originaria di San Ginesio, dove il padre svolgeva la professione di medico-chirurgo e la madre, figlia di possidenti terrieri, passava molte ore a leggere accanto al camino, affidando il figlio e la preparazione dei pasti alle cure della domestica. Anche Fernando, il figlio del maestro – poi professore universitario all'Università per stranieri di Perugia – cooptato da Tambroni come leader della DC maceratese, descrive il benessere economico della propria famiglia ricordando l'abitudine materna a 'dispense piene di quando stava in campagna, cesti di verdura e frutta', in

---

<sup>165</sup> Mann, 'Family Fables', p. 82.

<sup>166</sup> 'La tua "forzatura" sul distacco tra noi intervistati e le proprie famiglie – scrive infatti Tardo il 6 Giugno 2007 a nome della moglie Frida, Betta, Lara e Palma, sulla base delle domande effettuate nel corso delle interviste – non è affatto da noi condivisa.'

<sup>167</sup> Cfr. Guido Crainz, *Padania. Il mondo dei braccianti dall'Ottocento alla fuga dalle campagne*, Donzelli, Milan, 1994, pp. 233-264.

quanto figlia di possidenti terrieri di Sarnano. Il caso di Lana era invece diverso: non soltanto la sua infanzia, ma anche la giovinezza e il periodo di contestazione si svolsero nella frazione rurale di Montefano, in un ambiente 'semifeudale' dove la realtà mezzadrile era sì in via di disfacimento ma ancora viva e fortemente radicata nella mentalità, le differenze sociali molto forti e il padre, qualificato come bracciante, era falegname legato con un contratto di mezzadria ai signori del luogo.

Il ricordo dell'arretratezza culturale e delle gerarchie in quei borghi rurali resta spesso vivo, e si connette, nella memoria, allo sviluppo interiore dei primi moti di 'rifiuto' che avrebbero portato alla contestazione politica, come nel taglio dei capelli forzato, subito da Tardo, nella piazza di Sarnano:

Io nel '67 avevo i capelli alla *Beatles*... Mio padre, poveraccio!, tutti i giorni mi diceva: 'tagliati i capelli!' Sulla piazza di Sarnano fui preso da miei amici, però della generazione precedente la mia, che mi tengono fermo e con una macchinetta per tagliare i capelli e mi tagliano una fascia di capelli. Il gesto è sicuramente non cattivo nei miei confronti, perché si rideva, però c'è dentro un autoritarismo, un atteggiamento [...] 'fascista' e reattivo nelle forme di subcosciente delle novità. Nel paese questo era fortissimo: io nel '67, '66, avevo 19 anni questi ne avevano 25-26. Questo è un episodio molto forte, simbolicamente, anche della rottura generazionale ravvicinata.

Qualche anno più tardi i contesti familiari iniziavano ad essere diversi da quelli del tempo in cui Tardo, 'rampollo di buona famiglia' con 'troppi soldi a disposizione', trascorreva le giornate a giocare a '*Briscola e Tresette*' nelle cantine di paese, 'socializzando' la sua bicicletta con ragazzi di classe sociale inferiore. Le famiglie dei futuri compagni di contestazione che vivevano a Macerata erano generalmente famiglie di maestri elementari, commercianti, impiegati negli uffici pubblici, più raramente operai, con mogli casalinghe (sia nei casi di bassa o più elevata estrazione sociale) oppure maestre elementari,<sup>168</sup> con un numero di figli talvolta ancora elevato. Eppure, fa notare Palma, che viveva in una famiglia media di sei persone – padre commerciante e madre maestra, un fratello, una nonna e una zia – di origine 'paesana', i riflessi del 'passato mezzadrile' erano ancora forti non solo nelle strutture familiari ma anche nella mentalità: '[la mia] non era una famiglia strana [ovvero particolare]: non c'era ancora il concetto di famiglia nucleare, io mi ricordo che anche tante mie amiche

---

<sup>168</sup> Cfr. Fioretti, 'Università', p. 749.

avevano una famiglia come la mia, e questo aveva un'influenza sulla mentalità molto forte.'

Nel suo caso, questa influenza consisteva nel 'matriarcato conservatore' che vigeva nella persona della nonna in casa sua, lascito – come dimostrato dai molti studi sulla famiglia mezzadrile marchigiana<sup>169</sup> – del ruolo determinante della 'vergara': 'mia madre accettava in tutto mio padre, che assecondava molto la nonna che cucinava, gestiva la famiglia'. Quando Palma iniziò a 'forzare un po' i limiti' e ad uscire la sera, era la nonna ad aspettarla sulla porta 'con il rosario in mano'; inoltre, quando la sua attiva partecipazione politica segnò una frattura netta col padre, era di nuovo la nonna che gli riportava l'orario a cui era rientrata.

Diverso, invece, il caso della più giovane Betta, che incontrerà Palma nelle riunioni del Manifesto e nella militanza femminista, dove nel caso della sua famiglia piccolo-borghese di tradizione comunista, era la madre a reggere il matriarcato e la nonna materna diventò, dal punto di vista politico, una forte alleata: 'a casa c'era pure mia nonna: lei votò subito Manifesto, era una grande alleata'. In alcuni casi, dunque, non era soltanto l'autorità del *pater familias* a creare tensioni, ed i contesti familiari presentavano, nei rapporti interni, varie e complesse sfaccettature.

Le famiglie dei 'contestatori' maceratesi erano dunque famiglie che non avevano definitivamente tagliato i ponti con il passato rurale: in certi casi i nuclei erano ancora 'estesi' e il principio dell'autorità gerontocratica della 'nonna' – e quando questa non c'era del padre – era ancora rispettato. Era inoltre ancora forte, anche in ragione della piccola estensione del capoluogo di provincia, il peso del controllo sociale. Ma il lascito della tradizione mezzadrile stava anche nella forza dei legami familiari: 'E' un momento di transizione, dove ogni famiglia

---

<sup>169</sup> Cfr. Giovanni Crocioni, *La gente marchigiana nelle sue tradizioni*, Corticelli, Milan, 1951; Sergio Anselmi, *Agricoltura e mondo contadini*, Il Mulino, Bologna, 2001 e *Mezzadria e Mezzadri*, Museo della mezzadria, Senigaglia, 1993. Sulle dinamiche interne alla famiglia mezzadrile seppure in area non marchigiana cfr. Paolo Donati (ed.), *La condizione della donna nella Terza Italia*, A.V.E., 1978, Rome, pp. 165-188; Cristina Papa, *Dove sono molte braccia è molto pane: famiglia mezzadrile tradizionale e divisione del lavoro in Umbria*, Editoriale Umbra, Foligno, 1985, e Giovanni Contini, *Aristocrazia contadina: sulla complessità della società mezzadrile. Fattoria, famiglie, individui*, Protagon, Siena, 2005.



comincia ad essere diversa', spiega infatti Palma:

I mie erano più ideologizzati e rifiutavano. Anche le figure delle donne erano "strane" [nel senso di non univoche]. C'erano le donne come mia nonna, forte, autoritaria, e le donne come mia mamma, che subiva il marito. [...] Frida,<sup>170</sup> ad esempio, aveva una famiglia di sinistra che l'assecondava. [...] Tardo e Frida erano sostenuti dalle loro famiglie (anarchici di sinistra). Sono le famiglie tradizionali che portano alla rottura.

L'istituzione familiare era (ed è) infatti alla base dell'identità di questa regione.<sup>171</sup>

'Famiglia – commenta Lapo, futuro membro della Direzione Nazionale del Manifesto e suo divulgatore nel territorio marchigiano – come istituzione economica, culturale, sociale: quindi anche la sua trasformazione non può che essere ricca, non la banale contestazione e azzeramento. E proprio perché è ricca si trasforma in modo graduale'. Le differenze sociali e le tradizioni culturali delle famiglie ebbero dunque un ruolo fondamentale: laddove agiva l'intransigenza di un cattolicesimo 'bigotto' (assai diverso da quello progressista e giovanneo della mamma contadina di Lapo), gli scontri diventavano più acuti. Nel caso di famiglie molto semplici, di bassa estrazione sociale, i figli maschi erano invece lasciati talmente liberi o guardati come chi 'aveva maggiore consapevolezza, perchè avevano studiato' (Pio), che – come ammette Marco, lo studente all'università di Perugia che fondò il gruppetto del *Faro* a Montefano – non c'era nemmeno tanto da poter contestare.<sup>172</sup> In molti casi maschili lo scontro con la famiglia fu infatti spesso più ideologico (ovvero contro l'idea di famiglia) che reale. Ma non fu così per le giovani donne, per cui la limitazione delle libertà personali subita in famiglia – con i primi sentori dell'autoritarismo diffuso nella scuola – costituì generalmente il primo stimolo per iniziare a contestare.

---

<sup>170</sup> Frida, da una famiglia socialista di Tolentino (a circa 20 km dal capoluogo maceratese) e futura compagna di Tardo, fu tra le fondatrici del movimento femminista maceratese.

<sup>171</sup> Cfr. Sergio Anselmi (ed.), *Economia e società. Le Marche tra XV e XX secolo*, Il Mulino, Bologna, 1978.

<sup>172</sup> Il contrasto tra ideologia e pratica nel rapporto (soprattutto maschile) con le famiglie è anche evidente dal contrasto tra la scandalosa poesia 'L'amore dei poveri' pubblicata da Marcello ne *Il Faro* (febbraio 1970, p. 2) e la testimonianza attuale: 'l'ho fatta [la poesia] per far capire che anche nell'amore il capitalismo ci mette il suo zampino'. Cfr. Appendice, p. 2.

## 2.4. Quotidianità e figure parentali.

*Cara mamma e caro papà,  
sono incinta! [...] Il figlio che nascerà lo  
porto io, ma non è mio [...]. E' vostro. È della  
società. È della scuola. È di voi [...] adulti.  
[...] Ora eccomi qua. [...] Accetto di pagare.  
[...] Ma lo farò a modo mio: vorrò essere  
mamma non per nove mesi solo, come avete  
fatto voi.  
Distinti ossequi (vostra figlia purtroppo!) <sup>173</sup>*

Negli anni che precedettero la ricerca di spazi di aggregazione alternativi e durante la militanza politica, la vita familiare di questi giovani divergeva significativamente a seconda dell'estrazione sociale e della mentalità dei genitori, ma, soprattutto, a seconda che essi fossero di genere maschile o femminile.<sup>174</sup>

I ragazzi, ad esempio, avevano già ampie libertà di movimento, e l'`autoritarismo paterno` si manifestava essenzialmente nell'impossibilità del dialogo a fronte della divergenza di valori e di esperienze di vita. La vicenda di Tardo, come ribadito in molte interviste, era particolare. Il divorzio dei genitori (il primo nel paese di San Ginesio, ma accettato in nome dell'autorevolezza della famiglia e della malattia paterna) e la disgregazione della sua famiglia – oltre a numerose peregrinazioni a seguito dei nonni e la `punizione` del collegio a causa degli insuccessi scolastici – gli garantì sin da subito un certo grado di libertà (ad esempio di poter tornare, già nel '63, '64, quindicenne, molto tardi la sera). Nel '68, ultimo anno di Liceo, la madre appoggiò (anche economicamente) la scelta di andare a vivere da solo in una casa in affitto a vicolo Cassini, seguendo essa stessa il figlio a Macerata, e rapporti rimasero di frequentazione e di `amicizia`, almeno fino al '66, '67. Con il padre, trasferito a Roma, essi furono più faticosi ma non si interruppero mai. La sua era una famiglia `laica`, ma non differiva molto dalla famiglia di Fernando, figlio del leader democristiano:

La mia non è mai stata una famiglia repressiva [...] che ha impedito. Io l'autoritarismo lo vedo così: il fatto che i

<sup>173</sup> Aa.vv., `Lettera di una quattordicenne ai suoi genitori`, *Così è se vi Piace. Il giornale dei giovani*, A. III, n. 5, dicembre 1969, p. 7. Cfr. Appendice, pp. 5-6.

<sup>174</sup> Cfr. Elena Gianini Belotti, *Dalla parte delle bambine*, Feltrinelli, Milan, 2004, pp. 50-193.

miei genitori non abbiano introdotto le novità, seppure non le abbiano rifiutate. [...] Le novità della musica, della contestazione: il rifiuto di atteggiamenti consumistici, borghesi; la novità della voglia di andare, del fatto che noi volevamo viaggiare, partire. [...] Io il viaggio dal '65, '67 inizio ad intenderlo in altri modi [rispetto alle vacanze 'borghesi' della famiglia nella località balneare di Grottammare]: i jeans, il sacco a pelo...la libertà (Tardo).

Dal punto di vista del rapporto educativo, però, era molto libero. Anche tra gli anni '50 e '60 io potevo fare molto di più degli amici miei, ad esempio uscire dopocena...bastava che telefonassi dicendo 'sto da un amico' e non c'era problema, bastava avvertire...dopo io forzavo anche un po' la mano (ad esempio mi compro una moto Guzzi ed inizio a viaggiare). Io facevo molto senza che lui [il padre] sapesse niente: era molto fuori (Fernando).

Un po' diverso il clima nella famiglia di Astor, che avvertiva il peso di un padre rigidamente cattolico e su posizioni di destra (con un passato di militanza fascista). Pesava la 'cappa asfittica' del moralismo paterno, incentrato sul rispetto della 'legge' e dell'autorità, che, primo tra i fratelli maschi, tentò a caro prezzo di sfondare: 'mio padre mi ha lasciato fare tutto, alla fine...anche se c'erano ribellioni su qualunque cosa, discussioni infinite'. Ad Astor, e di riflesso ai suoi fratelli più piccoli, non veniva negata libertà di movimento, gli orari non erano tassativi e la sua famiglia fu sempre molto ospitale con i suoi amici. Nella sua famiglia, tuttavia – come in quella di Fernando e di quasi tutti i futuri compagni – quella del 'capofamiglia' era una figura con cui era impossibile il dialogo, referente dello scontro con l'autorità:

Mio padre non condivideva le mie idee, ma, per essere coerente con se stesso, non poteva reprimermi sul fatto che io potessi avere delle idee ma ne contestava il segno. Lui era una persona che affermava con tutti le sue convinzioni, davanti a tutti e in qualunque situazione. Io avevo appreso questo modo di fare, però con le mie convinzioni che erano diverse dalle sue. Quindi lo scontro era inevitabile...non è che io ho mediato con lui o lui con me. Anche se era lui che deteneva l'autorità alla fine mi ha consentito spazi, non ho dovuto agire di sotterfugio (Astor).

Mio padre è sempre stato convinto di avere in mano la verità, convinto delle sue idee: era apodittico nelle sue convinzioni...aveva fretta di farti dire perché poi ti diceva lui dov'era il giusto. Era un classico anticomunista degli anni '50 e '60: 'la Russia leva la libertà', cose di questo genere (Fernando).

Con il progredire della divergenza ideologica, in questo e in molti altri casi la scrittura (biglietti battuti a macchina da scrivere) sostituì molto spesso la parola: ''questa casa non è un albergo!' – racconta infatti ironicamente Astor, con un atteggiamento che è oggi anche un po' di comprensione – era la frase classica...io mi ricordo che i genitori scrivevano, poveretti, scrivevano, come successe a un amico mio, con il padre che si firmava 'l'oste'!'.

Molto diverso, invece, è il ricordo delle madri, che nel caso maschile contraddice il 'rifiuto' descritto per il caso torinese da Luisa Passerini. Talvolta nel ruolo classico di

‘mediatrice’:<sup>175</sup> ‘mia madre – racconta infatti Astor – non è che abbia mai preso molto posizione, però ha sempre difeso le scelte dei figli, non in maniera diretta: ha cercato di tenere in piedi la baracca, tappando qualche falla di nascosto’. Talvolta, invece, proprio per via della subordinazione alla superiorità paterna, come figura emotivamente più vicina e – forse anche come via all’emancipazione attraverso la lotta dei figli<sup>176</sup> – valida alleata:

Poi ci sono state anche delle cose un po’ simpatiche: nonostante fossimo estremisti, gruppettari, mia madre diceva: no, so’ meglio loro dei democristiani perché almeno non sono ipocriti. Si favoleggiava dell’amore libero (anche se io non l’ho mai praticato), si favoleggiava molto sui costumi...e nonostante mia madre avrebbe dovuto in qualche modo stigmatizzare, in realtà diceva no, sono meglio dei democristiani perché quelli lo fanno di nascosto e invece questi no. Votava Manifesto, mia madre, era schierata con noi. Probabilmente per amore, per amor mio...(Fernando).

Rispetto alle libertà personali la situazione peggiorava molto nel caso femminile, con significative differenze a seconda della tradizione culturale. Tornando alla famiglia ‘matriarcale’ di Palma – con una nonna che reggeva le fila della famiglia e riceveva il rispetto del figlio, a sua volta padre autoritario, cattolico e politicamente conservatore – la quotidianità era descritta come ‘una cappa sulla libertà personale, di movimento, di pensiero’. Palma passava molto tempo in camera sua; i jeans erano causa di discussioni e dell’interruzione dei rapporti verbali con il padre; poteva uscire dopo le 18.30 solo se accompagnata dal fratello (di dieci anni) e – già negli anni dell’Università – telefonare a casa per avvertire che avrebbe ritardato per partecipare ad una festa, ipotizzando il consenso paterno, comportava non poter più uscire per mesi. Il padre di Palma rimane infatti nella memoria collettiva, come in quella del futuro (ex)marito Fernando, l’esempio di massima durezza nel conflitto familiare:

era un padre ‘moderno’ ma nel rapporto con la figlia era molto duro. Mi ricordo quella volta del ballo: Palma ci teneva tanto, si era anche fatta un vestito. Di solito doveva rientrare alle sei e mezzo, ma quella sera eravamo insieme, noi dell’università, e allora lei telefona a casa per avvertire che fa tardi; il padre non c’è, parla con la nonna. Telefona ancora, niente. Ancora: finalmente lo trova...si gira verso di me, quasi piange, e mi dice: non posso venire, devo andare a casa...non so se poi non l’ha fatta più uscire per mesi. Pensa, eravamo già all’Università.

---

<sup>175</sup> Forcey, *Mothers of Sons*, pp. 85-86.

<sup>176</sup> Cfr. Amalia Signorelli, ‘Il pragmatismo delle donne. La condizione femminile nella trasformazione delle campagne’, in Simonetta Piccone Stella, Chiara Saraceno (eds), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna, 1996, pp. 223-252.

Detentore, in questo come nel caso di Lara<sup>177</sup> – studentessa a Perugia che iniziava allora a tacciare i genitori d'ipocrisia – di un autoritarismo violento non limitato agli aspetti materiali:

una volta avevo dimenticato la roba di disegno per la lezione (ero all'ultimo anno di Liceo scientifico). Telefono a casa e gli chiedo se me la può portare. Lui entra in camera, dove io tenevo nascosto dietro il letto un poster arrotolato con il simbolo femminista. Lui lo trova: successe una tragedia (Palma).

Manlio<sup>178</sup> aveva prestato dei dischi a mio fratello: mio padre ha sentito dei dischi di lotta, ha aperto la finestra e li ha buttati dalla finestra. Al che io gli ho detto che era un cretino, un pazzo, e mi è sembrata proprio la goccia che ha fatto traboccare il vaso: e lui me ne ha date tante, tante, mi ha spaccato un dente, con mia madre che gli diceva 'fai piano che ti sentono i vicini' (Lara).

Nella famiglie di tradizione più laica, come in quella comunista di Betta (ma anche quella col padre anarchico di Valda,<sup>179</sup> socialista di Frida ed ex-partigiano di Sara)<sup>180</sup> le libertà personale risultavano invece maggiori, e la figura paterna, oltre che di segugio, assunse in questo caso anche il ruolo di referente del confronto intellettuale:<sup>181</sup>

La mia era una famiglia diversa dalle altre famiglie. Ad esempio le mie compagne di scuola avevano problemi a fare sciopero e a dire che frequentavano i collettivi perché i loro genitori non l'accettavano. Allora c'era questo: loro andavano a ballare il sabato pomeriggio e il pomeriggio uscivano a fare la passeggiata per il corso. Questo era...ai mie invece non è che gli importava che io andassi al Manifesto il pomeriggio (anche se non erano contenti). Il problema era il dopocena [...] In quel tempo uscire dopocena non se ne parlava: io ero un fenomeno [rispetto alle mie amiche].

In casa, dove era la madre 'quella più rigida' – con il padre che 'l'assecondava credo un po' per pigrizia (preso in disparte certi discorsi li recepiva meglio)' – la minigonna, ad esempio, non creava troppi problemi, come, in seguito, persino gli avvisi di garanzia: 'noi avevamo un po' di grattacapi: le citazioni in tribunale, i processi...ma quelli erano stati assimilati abbastanza bene (la DC la vivevano come un torto subito). Invece uscire dopo cena è stato un dramma per qualche anno'. Nel suo caso, era dunque l'adeguamento materno ad un costume sociale diffuso, e la paura di 'quello che dice la gente' a costituire la massima ragione

---

<sup>177</sup> Da famiglia estesa rigidamente conservatrice di piccoli commercianti, sorella minore di uno studente a Torino e in seguito compagna di Stelvio – leader del movimento locale e a sua volta studente a Roma – Lara ebbe una politicizzazione precoce rispetto ai compagni maceratesi.

<sup>178</sup> L'assistente universitario fondatore del *Circolo Bertrand Russell*, fratello del compagno di Lara.

<sup>179</sup> Di famiglia proletaria, con il padre poco presente e dedito al vizio del gioco e la madre sarta sostenitrice della famiglia e della casa, Valda partecipò soprattutto nel periodo della militanza extraparlamentare e femminista.

<sup>180</sup> Sara, studentessa di Archeologia da una famiglia nucleare di impiegati statali, partecipò a fianco del compagno Osco a tutte le fasi del radicalismo locale.

<sup>181</sup> Cfr. Jasmine Ergas, *Nelle maglie della politica. Femminismo, istituzioni e politiche sociali nell'Italia degli anni Settanta*, Franco Angeli, Milan, 1986, pp. 115-116.

di scontro e limitazione maggiore (a Macerata nei bar, dopocena, si potevano infatti vedere solo uomini e anche nei quartieri popolari come La Pace una ragazza che usciva dopocena era considerata un poco di buono).<sup>182</sup>

Sono le madri, infatti, nel caso femminile, il massimo oggetto di rifiuto.<sup>183</sup> Esse sono infatti definite personaggi 'assenti', tacciate di reattività in rapporto al concetto e al ruolo della donna, di 'ipocrisia' (data la preoccupazione prioritaria del controllo esterno). Solo in un caso, infatti, quello della famiglia mezzadrile di Lana, la madre – seppur nella pretesa del lavoro domestico femminile e fortemente limitante della libera uscita – suscitava descrizioni più affettuose per l'affanno con cui si barcamenava tra l'amore per il lavoro di sarta e l'autorità del marito ('lui pensava che prima dovesse venire la famiglia e poi il suo lavoro'); e per l'imposizione materna che anche le figlie femmine dovessero studiare. Negli altri casi, invece, sono piuttosto le energiche nonne,<sup>184</sup> soprattutto se aperte di mentalità come quelle di Betta e Ambretta – anch'essa di famiglia democristiana e mezzadrile – a costituire modelli di emancipazione. Delle madri, invece, trapelava soprattutto l'incapacità di educare, preservando le figlie dal dover gestire 'tutto da sole', soprattutto in ambito sessuale:<sup>185</sup>

La cosiddetta educazione sentimentale non ce l'abbiamo avuta. Mia madre non mi ha mai spiegato nulla di cose che c'ho idea che la vostra generazione, la generazione dei miei figli, cominciano un po' più a capire, come potrebbero essere i rapporti. Quindi ecco, anche per esempio, rispetto all'uomo che uno sceglie, scegli quello che ti capita, cioè che in quel momento ti sembra che ti capisca di più, ma non è che sai quello che vuoi, non sai i rischi che corri, i pericoli, le difficoltà (Palma).

Anche durante la militanza politica e femminista l'incomunicabilità femminile con le madri rimase sempre bifronte: 'la famiglia rimase una sorta di 'albergo' – spiega infatti Betta –

---

<sup>182</sup> Cfr. Sandro Bellassai, 'Mascolinità e relazioni di genere nella cultura politica comunista (1947-1956)', in Sandro Bellassai, Maria Malatesta (eds), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni Editore, Rome, 2000, pp. 273-274.

<sup>183</sup> Cfr. Claudia Pancino, 'Innanzitutto figlie. I rapporti con la famiglia', in Forni et al., *Essere donna oggi*, pp. 17-56.

<sup>184</sup> Cfr. Angela Miglietti, 'Ma chi sono queste femministe?', in Piera Zumaglini, *Femminismi a Torino*, Franco Angeli, Milan, 1996, pp. 335-342; per la figura dell' 'azdora' in contesto di recente eredità mezzadrile, cfr. Passerini, *Storia di donne e femministe*, p. 106 e Id., 'A Memory for Women's History: Problems of Method and Interpretation', *Social Science History*, vol. 16, n. 3, 1992, p. 688.

<sup>185</sup> Cfr. Lieta Harrison, *L'iniziazione: come le adolescenti italiane diventano donne*, Rizzoli, Milan, 1966. Dall'inchiesta sull'educazione sessuale tra adolescenti delle maggiori città del nord e sud e della provincia risultò che su 265 genitori, solo 18 avevano dato alle figlie un'adeguata educazione sessuale. Cfr. anche Ergas, *Nelle maglie*, pp. 111-127.

[...] noi andavamo nei quartieri, casa per casa. Parlavamo con le vicine, ma con le nostre madri mai.'

## 2.5. Il '68 nelle case.

*'Al centro di Macerata dalle ore 19 alle 19.30,  
alla temperatura di 5 gradi sopra lo zero,  
ho visto indossate 47 pellicce.  
Ad una media di £. 200.000 ognuna, complessivamente  
dovrebbero essere costate 9.400.000 lire.  
Con 9.400.000 lire si possono comprare circa 3.200 libri  
Con 9.400.000 lire si salvano 940 lebbrosi  
Con 9.400.000 lire si costruiscono due case nuove per due  
famiglie del quartiere 'la cocolla' [...]  
Ma prescindendo da questo elenco, Macerata ha fatto la  
sua scelta e con 9.400.000 lire ha comprato 47 pellicce.'*

Palma, *Così è se vi Piace*.<sup>186</sup>

Un forte distacco di mentalità rispetto al contesto familiare era avvertito anche da chi, come Paco – ultimo di cinque figli di una famiglia contadina dell'anconetano – avrebbe osservato con grande scetticismo, nel 1971, la prima occupazione dell'Università:

*Come reagì all'autorità paterna?*

Io l'ho sempre rispettata e ho sempre pensato che dentro c'erano anche delle cose giuste, mi accorgevo che c'era una distanza di tempo, differenza di mentalità e approcci diversi ai problemi. [...] Ho elaborato un distacco interiore senza confronti diretti, anche perché ci sono delle cose, fatti di mentalità che non si possono più cambiare.

Nel suo caso, tuttavia, come in quello di molti altri studenti di estrazione contadina, la contestazione all'autorità paterna non assunse mai segni esteriori. Le famiglie erano infatti spesso lasciate molto presto alla volta del collegio, e la 'lotta', in questi casi, era piuttosto per il miglioramento delle proprie condizioni sociali. Questo era ancor più vero nel caso femminile, dove la provenienza rurale e il mancato incontro con il movimento favoriva, rispetto alla famiglia, i casi di maggior continuità.<sup>187</sup> Lo scontro diretto con la famiglia, dunque, avvenne

---

<sup>186</sup> Patrizia Loi, 'Queste nostre pellicce', *Così è se vi piace*, IV, 1, gennaio-febbraio 1970, p. 18: la poesia è rimasta nella memoria collettiva come una delle tappe iniziali del movimento maceratese per il forte impatto sulla città. Cfr. Stelvio Antonini, *Saluti sì, ma niente baci: storie e personaggi da un interno del Pci*, Il Lavoro Editoriale, Ancona, 1998, p. 98.

<sup>187</sup> Ad esempio Pia, studentessa liceale estranea al movimento, da famiglia cattolica di piccoli commercianti di Macerata: 'famiglia unita, non c'era bisogno di contestare niente, non c'erano imposizioni e nemmeno ribellioni da parte nostra'. Cfr. anche 'Agli amici del Faro', *Veragra*, anno I, n. 1, 1969, p. 2: giornolino ciclostilato dove è

soprattutto nel contesto della media e piccola-borghesia; ma il conflitto andava oltre la sola contrapposizione di idee politiche subentrata, dal '69, con le prime occupazioni degli Istituti Medi Superiori e grazie anche allo stimolo di studenti che, come Cauco,<sup>188</sup> Stelvio, Lara e il fratello maggiore, tornavano dalle 'grandi' città.<sup>189</sup>

Esso riguardava infatti più generalmente i valori, le esperienze e 'il modo di vedere la vita' (Astor). Da un lato, la progressiva centralità dell' anticonsumismo, la ricerca di autenticità, il bisogno di collettività e la voglia di divertirsi insieme (come sarebbe accaduto, di lì a poco, a vicolo Cassini). Dall'altro il rispetto, la regola, la gerarchia e la centralità etica e morale del nucleo familiare.<sup>190</sup> Il conflitto, inoltre, era assai diverso nel caso femminile, dove pesò più a lungo la necessità 'adolescenziale' della conquista di libertà. In entrambi i casi, tuttavia, esso si acuì profondamente – con esiti diversi – col processo ideologico di radicalizzazione.

I percorsi ebbero in questo senso una certa similarità. Per Tardo, che frequentava la Parrocchia dell'Immacolata e avrebbe di lì a poco condiviso l'esperienza di vicolo Cassini, 'inizialmente non fu una ricerca di libertà politica, ma di una diversità di comportamenti: il poter rifiutare la cravatta, vestire in maniera totalmente libera, non avere tabù sessuali'. Fernando avvertì uno strano senso di disagio, espresso nei viaggi in moto – 'ero figlio di buona famiglia e non mi mancava niente: io pensavo che il disagio fosse un problema mio, e invece era di tutti' – acuito dal 'dover render conto' alle aspettative sociali nell'ambiente maceratese e dal 'ricatto morale' di far soffrire le persone ('mia madre e mio padre, sicuramente più lei che lui'):

---

espressa l'avversità dei giovani montefanesi verso la critica alla famiglia da parte dei 'sinistrorsi' del *Faro* (cfr. Appendice, pp. 7-8). Molte inchieste condotte tra il 1969 e il 1976 evidenziano infatti i limiti quantitativi della partecipazione giovanile e soprattutto la continuità dei valori familiari. In particolare, per le aree di tradizione mezzadrile, cfr. Antonio Carbonaro, Franco Lumachi, *Giovani in provincia: inchiesta sui giovani della provincia fiorentina*, La Nuova Italia, Florence, 1962, p. 33; Allum, Diamanti, '50- '80, vent'anni, p. 109; Alberoni, 'Prefazione', pp. 9-10; Doxa, *Questi, i giovani*, p. 19.

<sup>188</sup> Da famiglia operaia e borsista fuori-sede, Cauco conobbe il '68 nell'ambito del *Movimento Studentesco* romano.

<sup>189</sup> Il bacino di utenza per gli studenti fuori sede del campione intervistato era soprattutto Perugia, Roma (due) e Bologna (uno), mentre il fratello di Lara era l'unico a studiare a Torino.

<sup>190</sup> Cfr. Luigi Volpicelli, *La famiglia in Italia*, A. Armando, Rome, 1960.



[Il periodo di Vicolo Cassini e della redazione del giornalino parrocchiale *Così è se vi piace*] <sup>191</sup> per me fu il travaglio di un impegno...ero arrivato ad un'età in cui misuri l'ingiustizia del mondo. Però c'era una forte resistenza alla soluzione marxista-comunista. Mi ricordo un travaglio perché non accettavo il comunismo prima. Ho penato, ci ho messo tanto. Questa fu una di quelle tappe: sia per le mie convinzioni, sia per l'esterno: [per la città] era come esser diventato omosessuale.

Anche per Palma la nascita del sentimento di rivolta maturò spontaneamente, durante l'ultimo anno di Liceo: 'l'unica cosa che mi ricordo fu un telegiornale della strage di Milano del '69, [...], ma le cose [...] prima mi nascevano dentro e poi le scoprivo, e mi accorgevo che c'erano altri [come me]'. Ma in quella fase di 'apnea' – dove tutto ad esempio i *blitz* in vicolo Cassini, avveniva di nascosto e con poca possibilità di partecipazione – la difficoltà del distacco, e il 'senso di colpa', pesò anche nel suo caso: 'c'era questa difficoltà di staccarsi dalla figura del padre: io mi ricordo una volta mi feci forte e a mio padre gli dissi che allo sciopero non ci avevo partecipato.'

Sia nei casi (soprattutto per chi studiava fuori casa) di un contatto repentino con il movimento; sia in quelli (più diffusi e generalmente precedenti) di lenta acquisizione di coscienza all'interno degli spazi offerti da parrocchie con (rari) preti illuminati dall'insegnamento giovanneo,<sup>192</sup> il radicalismo ideologico sopraggiunse comunque a sconvolgere gli equilibri interni ai nuclei familiari. 'Era forte, in me, e anche in altri, la lotta antifascista', racconta infatti Astor, relativamente al mutamento nella divergenza con la figura paterna dopo lo choc del telegiornale che raccontava la strage di Piazza Fontana:

Ci sono stati qui, anche se in piccolo, parecchi scontri, episodi cruenti. Quelli erano anche motivi forti per militare a sinistra. Mio padre era su posizioni di destra. Sì, questo creava problemi perché poi io, con un fratello della stessa età, eravamo di sinistra. Appena accendevi la TV si faceva questione. Diciamo che ora gli scontri in famiglia diventano più forti. Prima, sì, c'era la questione degli orari, le bravate che facevamo in giro.

'Erano preoccupati per quello che facevamo', ricorda invece Marco, che contestava la chiusura della mentalità familiare nel piccolo borgo di Montefano:

Sono stato anche denunciato, ho avuto un paio di processi, quindi erano preoccupati. Poi mio padre mi diceva 'ma, se devi trovare un posto, poi con queste idee dove vai?'. Però le discussioni accese le facevamo all'inizio

---

<sup>191</sup> Tra la fine del 1968 e del 1970.

<sup>192</sup> Il ruolo di giovani prelati di campagna aperti al dialogo e al contatto diretto con la componente giovanile, soprattutto per l'offerta di spazi aggregativi, è definito un importante antecedente nei percorsi di politicizzazione in circa quindici casi su trenta.

perché loro non capivano cosa volevo dire io, perché non si convincevano delle mie idee: io avrei voluto che diventassero tutti e due di sana pianta comunisti, e siccome non ci diventavano, allora le discussioni, le arrabbiate ce le avevo io, non loro, perché non capivano che invece avevano interesse a diventare comunisti anziché liberali (mia madre era democristiana).

Nella sua casa, tuttavia, come in quella di Fernando e di alcuni altri compagni, la madre – che ‘probabilmente se fosse vissuta nel ‘68 sarebbe finita in una comune’ – anziché mediare, supportava. ‘All’interno della famiglia – racconta – più che sostenitrice era una che capiva i problemi. [...] Leggeva il Manifesto tutti i giorni! Poi per quanto riguarda il voto tutta la famiglia s’è spostata a sinistra, però anche nel ‘68, quando ancora questo spostamento non c’era, lei mi prestò il voto’.<sup>193</sup> ‘Bisognerebbe studiare, per il ‘68, il ruolo delle madri’, commenta infatti Lapo (lo studente a Bologna futuro fondatore del Manifesto marchigiano, ultimo di sette fratelli in una famiglia ‘operaia’ dalla campagna recanatese):

Quando portavo durante il ‘68 o dopo i miei amici a pranzo rimanevano colpiti dalla sua [di mia madre] modernità: per ingenuità, buon senso, e apertura verso l’umanità. Era il volto positivissimo della cultura cattolica, [...] una concezione molto spontanea, giovannea. [...] Le persone (sono generalmente viste) egoiste, [che] c’hanno sempre un secondo fine, quindi pregiudizio, quindi arroccamento...Ecco, lei era il contrario: fondamentalmente buoni, quindi disponibilità, quindi fiducia, quindi nessun pregiudizio, e questo si rifletteva anche sul piano politico.

Anche a casa di Fernando iniziò un sodalizio tra la madre e il figlio che iniziò a lottare per spostare l’asse delle gerarchie:

‘Mamma è più colta’, dicevo io...la mia presa di coscienza politica all’interno della mia famiglia ha spostato l’asse delle gerarchie. ...io mi ricordo che mio padre, quando telefonava, stava ore al telefono. Poi magari mia madre chiamava mia zia, e dopo cinque minuti lui diceva: ‘telefonate brevi!’ E allora io dicevo: ‘no, se devono essere brevi lo devono essere per tutti’. Era l’egualitarismo sessantottino al quale non è che lui potesse obiettare. E questo ha pesato: quello che era scontato non lo è stato più.

Sin dai bagliori del movimento, tuttavia, la famiglia scioglieva progressivamente la morsa sui figli perdendo contemporaneamente per questi ultimi di centralità. La radicalizzazione del confronto con il padre, per Fernando, avvenne infatti con l’arrivo dei primi avvisi di garanzia, ma portò alla reciproca definizione dei propri spazi, piuttosto che alla rottura: ‘andai da lui, col foglio dritto in mano: ‘io so’ questo’, gli dissi, ‘se va bene sto qui, se no vado via’ e mio padre disse ‘sta’’. All’epoca della campagna per le prime elezioni del

---

<sup>193</sup> Il riferimento è in questo caso alle Elezioni Politiche del maggio 1968. Cfr. Paul Ginsborg, *Storia d’Italia dal dopoguerra ad oggi*, Einaudi, Turin, 1989, p. 441.

Manifesto, nel '72, a casa di Fernando Tardo era ormai diventato di famiglia, e quando c'era il padre 'bastava che non si parlasse di politica e andava tutto bene'. Pochi uomini se ne andarono infatti via di casa,<sup>194</sup> mentre la casa stessa di Fernando – con la mamma che accoglieva e cucinava a tutte le ore – diventò il luogo dove venne organizzata la campagna elettorale.

Questioni di carattere pratico continuavano invece ad assillare le militanti femminili: 'quando nel '72 io facevo la campagna elettorale per il Manifesto mi contestavano la dispersione i voti – aggiunge infatti Betta – [ma] la ragione [del conflitto] non era la militanza politica, anche se avrebbero preferito che militassi nel PCI: il dramma è stato dover superare l'idea di avere una figlia che a 17, 18 anni usciva la sera dopo cena'. Durissima diventava invece la situazione nelle famiglie di tradizione conservatrice come quella di Palma, dove la soluzione – come per Lara, Priscilla, Ambretta e anche donne da famiglie più aperte come Valda – fu andare via di casa:

la rottura non fu per la politica ma per lo stile di vita: gli orari, il vestire. Gli scontri erano pratici, più sulla vecchia morale, sull'immagine della figlia-donna.[...] Ma adesso che mi ci fai pensare c'erano anche motivazioni politiche: 'non esporsi'.[...] Durante le manifestazioni, i cortei, io quando arrivavo all'altezza dei negozi di mio padre in genere uscivo e rientravo dopo che eravamo passati, per non vivermi il momento in cui c'era il confronto non solo personale ma anche politico (Palma).

Palma, in realtà, se ne andò per l'aut aut paterno, raggiunta la maggiore età,<sup>195</sup> che non sopportare di vedere la figlia rientrare in casa e comportarsi come le pareva; ma durò poco (era nella casa che Tardo condivise con i compagni del Manifesto in via della Pace),<sup>196</sup> dato che 'i grandi pianti materni' la convinsero a tornare. Da quel periodo in poi (1971-1974), tuttavia, il passaggio alla maggiore età e la continuità della militanza favorì, dentro le mura domestiche, l'acquisizione di maggiore autonomia. Ma continuavano forti scontri sullo stile di vita ('la cosa centrale era che non tornavo a pranzo e stavo fuori la notte, o anche due tre giorni fuori',

---

<sup>194</sup> Si tratta, sul totale del campione, solo temporaneamente di Cauco; di Stelvio, che partì con Lana alla volta di Milano e di Blasco, studente fuori sede a Macerata, da famiglia cattolica e piccolo-borghese residente nella provincia di Ascoli Piceno. E infine di Tardo, che tuttavia, più che dal conflitto con la famiglia, fu spinto dalla disgregazione del proprio nucleo familiare.

<sup>195</sup> Patrizia, nata nel 1950, raggiunse la maggiore età nel 1971, quando non era ancora avvenuto lo spostamento da 21 a 18 anni come limite per la maggiore età.

<sup>196</sup> Cfr. Cap. 5.

continua Palma) inaspriti dagli avvisi di garanzia: 'l'angoscia maggiore era che le prendesse lui, della denuncia non me ne fregava niente'. Il matrimonio civile – ufficiato nel '74 da un politico comunista a cui il padre, per protesta, non partecipò, tutti con l'eskimo (e Palma col senso di colpa di scendere a patti con l'istituzione familiare e con lo Stato) – fu in questo come in altri casi la sola via di uscita:

la mia è stata una rottura, proprio, una rottura con la famiglia...ma non soltanto io: poi tante se ne sono andate. Questa amica mia che diffondeva con me il Manifesto lei è andata a fare l'Università fuori, però lei s'è sposata: c'era ancora questo fatto. Tu ti sposi, la famiglia diventa la tua e il padre perde il suo ruolo, e quindi non c'ha più da controllarti. Ancora c'era questo meccanismo.

In altre circostanze, tuttavia, come per quello di Lana a Montefano, la partecipazione alle riunioni del Manifesto e la militanza femminista non si tradussero, all'interno delle case, in grandi comportamenti trasgressivi. 'Non c'era il clima, non sarebbero comunque stati accettati', spiega infatti Lana:

Io in camera mia mettevo su i poster, di cantanti o di Guevara, leggevo quello che volevo, su questo non mi hanno mai controllato...mia madre controllava che io studiassi, soprattutto: se io avevo i libri di scuola questo lo distingueva. [...] No, qui bisognava lavorare (aiutare la mamma a cucire, stirare, pulire, cucinare), noi figlie dovevamo aiutare mia mamma che lavorava.

Quando Lana iniziò, dalla fine del '68, ad interessarsi alle prime occupazioni del suo Liceo di Recanati e ai primi piccoli scioperi operai;<sup>197</sup> e a partecipare, con il fratello maggiore, al gruppetto cattocomunista che si convertiva in sezione del Manifesto decidendo, nel '70, di combattere la mezzadria,<sup>198</sup> i discorsi politici, in casa, giunsero a creare accese discussioni:

quando tornavo a casa mi volevano ammazzà per questo impegno politico. Avvenivano grandi discussioni. Tutti e tre (i fratelli), io e mio fratello soprattutto, portavamo dentro questa voglia di cambiare il mondo. Mio padre ci diceva che non sarebbe mai cambiato. Quindi si facevano queste grandi discussioni sui principi e anche sulle persone: 'tu non ti devi esporre, non devi dire che sei comunista, se no non trovi lavoro'. Si vedeva anche che erano orgogliosi, però prevaleva questo sentimento che esporsi così era disdicevole.

Prevalse, tuttavia, la continuità negli obblighi familiari, che da un lato limitò la partecipazione e dall'altro fu all'origine di un '68 schizofrenico' tra la 'famiglia e le abitudini

---

<sup>197</sup> Fabbrica di strumenti musicali di circa 350 dipendenti che parteciparono allo sciopero indetto dalle tre organizzazioni sindacali nel novembre 1968. Cfr. Guido Crainz, *Il Paese Mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, Milan, 2003, p. 333. Cfr. anche Antonimi, *Saluti sì, ma niente baci*, p. 105.

<sup>198</sup> Cfr. Centro d'iniziativa comunista del Manifesto di Montefano, *Lavoro e salute in campagna*, ciclostilato, Aprile 1971, Appendice, pp. 9-10. Per il processo di fondazione dei gruppi extraparlamentari nel territorio locale cfr. Cap. 5, par. 5.2.

da mantenere' e 'il mondo fuori che girava'. Lo scontro diretto, anche riguardo l'abbigliamento (in casa non si potevano portare i capelli lunghi con la riga in mezzo, né minigonne o pantaloni e ci si cambiava appena uscite) veniva spesso evitato. E anche negli anni successivi, se si riusciva a dormire fuori qualche notte (ospite da Tardo in Via della Pace), questo avveniva 'sempre con grandi bugie, grandi paure.'

Il '68 maceratese, dunque, rispecchiò la pluralità e la complessità di figure e atteggiamenti familiari – al di là delle posizioni ideologiche – messi recentemente in luce dalla storiografia. Nelle rappresentazioni della memoria, tuttavia, esso non sembrò minare a fondo la tradizionale continuità della famiglia marchigiana (anche per molte donne – tranne dopo molto tempo per Palma e Lara – i rapporti sarebbero infatti rimasti piuttosto frequenti benché più tesi). Con i figli militanti, però, la politica – 'quella nobile', spiega Lapo, 'cioè l'interesse per il mondo e per la società', diverso da un rapporto generalmente soltanto strumentale – entrò di colpo nelle case, implicando una riconsiderazione dei rapporti di potere nelle relazioni interne e soprattutto, nell'immediato, lo spostamento a sinistra dell'intera società. Ma la famiglia di origine contava via via sempre meno, e la 'forte tendenza' – come spiega Tardo – era verso ambiti e modelli alternativi di socialità. Il primo di questi, a Macerata, fu lo studio artistico di Osco<sup>199</sup> aperto alla fine del '68 in vicolo Cassini.

---

<sup>199</sup> Studente presso la Facoltà di Lettere e Filosofia di famiglia piccolo-borghese e personaggio-chiave in tutte le fasi del '68 locale.

### 3. I luoghi e le forme della radicalità a Macerata: Vicolo Cassini (1968-1970).

#### 3.1. Premessa: fonti e memoria.

Lo studio d'arte che alla fine del 1968 Osco aprì in vicolo Cassini (fig. 3) fu lo spazio, a Macerata, di una nuova cultura giovanile sorta sulla base di un progetto alternativo di vita quotidiana e, soprattutto, di collettività. Di questa esperienza, tuttavia – oltre a rari articoli di giornale documento di una prospettiva esterna – non resta altro che quattro numeri del giornalino ciclostilato, alcune poesie, volantini e filmini in *Super8* raccolti dalle mani degli stessi intervistati. Non sono invece sopravvissute fotografie, né alcuna delle altre produzioni artistiche, di proprietà del loro autore, Osco, trasferitosi a vivere lontano. Il '68, del resto, fu un movimento che nella maggior parte dei casi non produsse né conservò le proprie fonti, nella spontaneità e mobilità di attività e spazi velocemente abbandonati per stadi successivi. E' la storia orale, pertanto – non a caso sorta proprio in quel contesto, con il '68 e il femminismo, di 'emergenza storica' della soggettività<sup>200</sup> – l'unica via, anziché uno dei modi, di tornare alla molteplicità del movimento complessivo.

Nell'angustia di un borgo tradizionalmente cattolico e ancora semi-rurale, esso prese avvio da un gruppo di giovani riuniti in vicolo Cassini. Fu una storia come tante – e solo una tra le tante – eppure unica e speciale rispetto a quelle, conosciute, dei '68 cittadini. In quanto incontro di rappresentazioni soggettive, essa è costituita da tanti 'vicolo Cassini' quante sono le singole esperienze, in relazione al grado di coinvolgimento e al rapporto individuale con il passato. Alcuni, infatti, vissero vicolo Cassini da *outsider* saltuari; altri furono 'sempre lì dentro'; altri, che pure partecipavano attivamente, ebbero diversi gradi di adesione ideologica e convinzione emotiva. Osco, ad esempio, costituisce il caso di maggiore discontinuità, ora persino schivo 'dei vecchi amici' – sostengono Tardo e Fernando – nei rari rientri a Macerata

---

<sup>200</sup> Cfr. Luisa Passerini, 'Utopia and Desire', *Thesis Eleven*, 68-71, 2002, pp. 11-30 e John Foot, 'Words, Songs and books. Oral History in Italy. A review and a Discussion', *Journal of Modern Italy Studies*, 3, 2, 1998, pp. 164-174.

‘per visitare i parenti e i genitori’ (Fernando).<sup>201</sup> E anche Cauco racconta solo per reticenze ed ‘ha paura’<sup>202</sup> di esser registrato.

I toni narrativi variano sulla base delle identità soggettive: eccessivi protagonismi tendono a presentare in formule epiche<sup>203</sup> una vicenda che ha invece molte sfaccettature, o a ritagliarsi una centralità che è da altri messa in discussione. Il genere, inoltre, è un forte elemento di differenziazione, con ricordi femminili generalmente più legati agli spazi interni e al piano dell’interiorità, nel confronto costante, e più diretto, con il contesto altro del proprio universo familiare.<sup>204</sup> Per gli uomini, invece, l’attenzione è concentrata sul tema del viaggio e sugli episodi di provocazione esterna, secondo una più netta (e meno problematica) immedesimazione con i propri modelli culturali. Anche il dato temporale, infine, è fattore di complessità, laddove soltanto le maggiori cesure, come atti periodizzanti della memoria,<sup>205</sup> scandiscono la consequenzialità di una vicenda collettivamente restituita in narrative e forme del ricordo in questo caso generalmente tipiche della nostalgia.<sup>206</sup>

### **3.2. La nascita di vicolo Cassini.**

Vicolo Cassini era un’area di proletariato urbano all’interno del centro storico cittadino dove vivevano donne di servizio e operai; non distanti, c’erano la Trattoria da Rosa, di proprietà del pittore Piero Mengoni, e la cantina di Ciccio. Ancora oggi vicolo Cassini ha un aspetto particolare rispetto al restante tessuto urbano: su un lato, delimitato dal retro degli antichi palazzi in cotto chiaro che si affacciano sulla parallela via Padre Matteo Ricci, stanno

---

<sup>201</sup> Il ripetuto tentativo di contattare Osco è infatti caduto nel vuoto.

<sup>202</sup> La paura di Cauco deriva dall’ossessione di ‘persecuzioni’ poliziesche legate al passato extraparlamentare, mentre anche la negazione del saluto ai vecchi compagna di militanza indica un rapporto con il passato di estrema discontinuità.

<sup>203</sup> Cfr. Luisa Passerini, *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*, La Nuova Italia, Florence, 1988, pp. 200-203.

<sup>204</sup> Cfr. Selma Leydesdorff, Luisa Passerini, Paul Thompson (eds), *Gender and Memory. International Yearbook of Oral History and Life Stories*, vol.4, Oxford University Press, Oxford, 2005, pp. 1-30.

<sup>205</sup> Cfr. Portelli, *The Battle*, pp. 79-88.

<sup>206</sup> Cfr. Christopher Shaw, Malcom Chase (eds), *The imagined past. History and nostalgia*, Manchester University Press, Manchester, 1989, pp.1-32; Raphael Samuel, *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*, Verso, London, 1994; Antonio Prete (ed.), *Nostalgia: storia di un sentimento*, R. Cortina, Milan, 2004.

vecchi garage e cantine con porte logore da tempo chiuse; sull'altro, piccole case di varia forma e altezza, alcune rosa o crema, un paio colorate di azzurro, danno al vicolo una spiritosa ariosità, diversa dalla serietà austera delle case e dei palazzi del centro, e uno spirito bohemien di sapore antico. 'Quando ci passo mi commuovo – racconta nostalgicamente Dino, giovane musicista che giunse al vicolo attraverso la frequentazione del coetaneo Fernando – perché [il vicolo] sostanzialmente è rimasto lo stesso, cioè è tornato ad essere un posto abitato da vecchie donne'. Un tempo le casette erano di un bagno e la cucina (molte con il bagno solo esterno) e c'erano una serie di botteghe più o meno abbandonate dai proprietari che abitavano nella via sopra: era un 'vicolo di povertà' dove vivevano sottoproletari e anziani. Già prima del 1968 alcuni studenti dell'Istituto d'Arte affittarono qualche cantina e *garages* trasformandoli in piccole botteghe artigiane, dove intagliavano spalliere di sedie per piccole industrie mobiliere:

I primi ad andare a Vicolo Cassini sono due o tre ragazzi, Massimo, Carlo, Valerio....che sono ragazzi che vengono dall'Istituto d'Arte e che lavorano, facendo a mano le spalliere delle sedie. Hanno uno studio e fanno questo tipo di lavoro ma stanno anche lì a chiacchierare d'arte, di rottura culturale (Tardo).

A questi studi, cinque o sei, verso la fine del 1968 si aggiunse lo studio di Osco, studente all'ultimo anno di Liceo Classico, già affermato pittore e bravo poeta, e a lui si unì Astor, anch'egli appassionato di pittura e di poesia:

E' iniziato tutto con un amico mio che io frequentavo poco, fino a quel momento. Poi dopo lui ha iniziato, aveva preso questo locale in vicolo Cassini, per dipingere, per stare un po' per conto suo. Diciamo che queste erano un po' le prime occasioni per poter stare un po' al di fuori ed essere un po' autonomi dalla famiglia. E lì ci siamo conosciuti, abbiamo iniziato a parlare di questo progetto che lui c'aveva, insomma [...]. Poi abbiamo incontrato lì un altro ragazzo più giovane di noi, che era molto bravo a fare filmetti [...]. Quindi in questo studio, cosiddetto, ci incontravamo, abbiamo sviluppato un'amicizia.

Nel luglio del 1969 anche Tardo, già trascinato da Fernando nella novità delle stanze fumose dove Don Carlo discuteva coi giovani alla parrocchia dell'Immacolata, andò a vivere in vicolo Cassini:

Mia madre aveva favorito la mia scelta di andare a vivere in vicolo Cassini; io ero l'unico che viveva ventiquattrore su ventiquattro! Gli altri avevano gli studi [...], ci stavano dalla mattina alla sera ma poi tornavano a casa a mangiare e a dormire. L'affitto lo pagavo io, 12.000 lire al mese alla sig.ra P.

La radicalizzazione degli scontri tra gli studenti e la polizia e i primi segni di ripresa



della conflittualità operaia,<sup>207</sup> a Macerata, giungevano solo da televisori e giornali come eco lontano, mentre il *Circolo Bertrand Russell* tentava faticosamente di spiegare alla gioventù locale cosa fosse il '42° parallelo' in Vietnam.<sup>208</sup> Ma anche qui il clima cambiava e, come tre anni prima<sup>209</sup> nelle città europee ed italiane, da una generica aria *bohémien* il vicolo iniziava ad assumere ideologie e atteggiamenti più apertamente caratterizzati in senso contro-culturale. Tra i fondatori iniziò a serpeggiare un clima ideologico che propendeva alla democratica apertura delle porte a chi volesse condividere o soltanto entrare, e lo studio di Osco (e per un gruppo più intimo la casa di Tardo), si trasformò in un inusitato centro di ritrovo per ragazzi e ragazze di varia estrazione sociale e persino di età. 'Due amici/ quasi pittori/ quasi poeti/ quasi brave persone', si legge nel racconto retrospettivo della nascita del vicolo nell' ultimo numero di *Stampa Libera*, il giornalino ciclostilato:

conobbero un giovane meraviglioso che veniva dal Paese di Alice quasi un bambino Essi si trovarono bene insieme e per molto tempo passarono lunghe sere a ragionare sulla vita sulla poesia sull'arte sulla pace in sé stessi e nella vita Fuori dal mondo in un buco una casupola presa in affitto piena di quadri di calma e di cose strane bellissime . Così decisero di aprire questo posto ( lo "studio" ) a tutti TUTTI . [...] La signora borghese razionale che risponde al nome di autorità sembrò finire nel cesso con tutti i lucchetti e le chiavi dello studio Bastò tirarci su un po' d'acqua e scomparve facendo glub...glub...<sup>210</sup>

Come si intuisce dalla narrativa e dalle forme del linguaggio la controcultura hippy e il *beat* americano diventarono i principali referenti culturali, mentre l'iniziale amicizia si trasformava in spirito di collettività sospinto dal fiorire di una nuova ideologia. L'arte diventò il 'collante' di un nuovo atteggiamento esistenziale di contestazione.

<sup>207</sup> Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, pp. 331-335 e, più specificamente, Alessandro Pizzorno (ed.), *Lotte operaie e sindacato: il ciclo 1968-1972 in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1978, pp. 7-21, 49-92, 291-297.

<sup>208</sup> Cfr. Antonini, *Saluti sì, ma niente baci*, p. 98 e Pasqualetti, *Diario*, p. 11: 'I rappresentanti della Russell andavano davanti alle scuole superiori e chiedevano agli studenti cosa fosse il 20° parallelo e a chi (tutti) diceva di no, spiegavano la situazione del Vietnam e l'oppressione americana. Tolta questa iniziativa, Macerata partecipò poco al grande movimento sul Vietnam nel '68-'69'. Per il ruolo della guerra in Vietnam nel processo di politicizzazione generazionale cfr. Marco Revelli, 'Movimenti sociali e spazio politico', in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Turin, 1995, vol. 2 \*\*, p. 436 e Paola Ghione, 'L'emergere della conflittualità giovanile: da Piazza Statuto a Paolo Rossi', in Paola Ghione, Marco Grispigni (eds), *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, Rome, 1996, pp. 115-31.

<sup>209</sup> Cfr. Marco Grispigni, 'Combattenti di strada. La nascita delle culture giovanili in Italia', in Massimo Canovacci (ed.), *Ragazzi senza tempo: immagini, musica, conflitti delle culture giovanili*, Costa&Nolan, Genoa, 1993, pp. 17-64.

<sup>210</sup> Aa.vv., 'Ancora sui giovani, bao bao, Esperienze, ripensamenti, pericoli', *Stampa libera*, 4, 23 settembre 1970, pp. 5-6. Nelle citazioni si mantiene la veste grafica e gli eventuali errori di ortografia.

### 3.3. Il vicolo 'dentro': descrizioni ed interpretazioni.

Nelle testimonianze orali, ogni descrizione è un atto di interpretazione, dove le immagini delle stanze opache, piccole e sature di fumo, con ai muri grandi poster dei *Beatles* e di Jimmy Hendrix – restituiti, di sfuggita nelle atmosfera interne dai Film in *Super8* (fig. 4) – variano in rapporto al genere,<sup>211</sup> alla relazioni personali col gruppo ed ai percorsi successivi.<sup>212</sup> E' la memoria maschile, in questo caso, ad insistere sui dettagli della connotazione contro-culturale degli interni, ma nel continuo rimando ad elementi esterni e alla comune tensione artistico-creativa:

Vicolo Cassini era in realtà una sorta di vera casa, nel senso che poi questi studi erano sempre più organizzati per ospitare persone, c'era letti, c'erano...e, diciamo, si faceva una vita...io me lo ricordo per la verità molto più d'estate, io Vicolo Cassini con la neve non me lo ricordo, era più un fattore di caldo, di sole, d'estate, anche perché è durato un paio d'anni, ed è stato un'esperienza abbastanza totalizzante, insomma (Dino)

L'ambiente architettonico era molto curato, i disegni sui muri, le cose, come in tutte le case alternative, i cuscini, i tavoli di legno, tutto molto curato anche con una tendenza orientaleggiante successiva. [...] C'era, mi ricordo, permanente la musica del mito, un sottofondo di Bob Dylan, permanente (Fernando).

Ecco, Vicolo Cassini è il passaggio – io lo simbolizzo così – della 'scapigliatura' maceratese, quindi un movimento anche romantico che poi si trasferirà nella contestazione politica [...]. La contestazione scapigliata di vicolo Cassini [era] Schifano, Kerouac, i capelli lunghi, qualche fumata di hashish, il vino, quindi l'evasione dalla società borghese con strumenti più particolari e creativi (Tardo).

Le poche fonti coeve che descrissero vicolo Cassini da una prospettiva esterna, tuttavia, forniscono immagini assai diverse e più tradizionali. Nel luglio 1970, quando anche il mensile cattolico *Gente Marche* si occupò della 'comunità' di vicolo Cassini, esso doveva aver conquistato una certa notorietà a Macerata e anche oltre la provincia, se è vero che, come afferma Fernando, un trafiletto della rivista *Epoca* lo annoverò tra i primi quattro 'centri *beat*' italiani (tutti, a Macerata, indipendentemente dall'età e dalla partecipazione al movimento, sanno infatti che cos'è vicolo Cassini). Ma la discontinuità giovanile con i 'mali della civiltà

---

<sup>211</sup> Per la costruzione sociale delle emozioni e degli atteggiamenti psicologici connessi alla rievocazione degli spazi cfr. June Crawford et al., *Emotion and Gender. Constructing Meaning from Memory*, Sage Publications, London, 1992, pp.110-126 and 185-197.

<sup>212</sup> Sulla relazione tra spazio, rappresentazioni soggettive e memoria cfr. Lloyd Jenkins, '11, Rue du Conservatoire and the Permeability of Buildings', *Space and Culture*, 5, 3, August 2002, pp. 222-236.

moderna` si prestava ancora ad interpretazioni cattolicamente in linea ai valori familiari:<sup>213</sup>

‘A Macerata, in una vecchia casa di vicolo Cassini, alcuni giovani hanno aperto uno “studio”, in cui in piena libertà, fuori dalle proprie case e fuori dai condizionamenti della civiltà dei consumi, lavorano, discutono, sognano, progettano. [...] Tutti i giovani vivono in famiglia e sentono con dolore la sua tacita disapprovazione e l’estraneità al mondo del loro “studio”. La paura di rompere con la famiglia si erge come formidabile ostacolo all’ulteriore sviluppo della vita comune.’<sup>214</sup>

Pur cogliendo tratti ideologici significativi quali l’ideale della comunità e di fratellanza, tuttavia, la descrizione del settimanale cattolico risultava profondamente diversa da ciò che il vicolo significò nelle storie soggettive. Seppur con varia intensità nel suo versatile costituire il simbolo di un ‘inizio’, il vicolo costituì lo ‘spazio’ dove vivere e sperimentare un senso, unanime, di rottura culturale.

Il tema del viaggio, sia ‘on the road’ che finalizzato alla visita di manifestazioni contro-culturali, diventò infatti da quel momento in poi la chiave per esprimere l’acuirsi del distacco dal contesto familiare.<sup>215</sup> A casa di Astor da lì si intensificarono i contrasti, il tempo speso tra le mura domestiche si assottigliava e gli orari non coincidevano più; per Fernando iniziò il periodo di travaglio interiore verso scelte ideologiche antitetici a quelle paterne e a ciò che la società locale si sarebbe aspettata da lui. Mentre la casa di Tardo, senza ingresso e la porta direttamente sulla cucina, sfidava nel cruccio materno le rigide abitudini della vera borghesia (‘se Tardo avesse vissuto con i genitori – racconta infatti Fernando – avrebbe sicuramente avuto molti più problemi di me’). Arte, teatro e poesia di avanguardia diventavano al contempo mezzi di dissacrazione liberatoria e di espressione di una nuova importanza data ai rapporti interpersonali e all’individualità soggettiva.<sup>216</sup>

Le descrizioni femminili del vicolo, tuttavia, erano assai più sfocate. Ai dettagli

---

<sup>213</sup> Per l’atteggiamento della stampa e sociologia di ogni fede politica verso il mondo giovanile cfr. Piccone Stella, *La prima generazione*, pp. 9-21, e soprattutto Pier Giovanni Grasso, *Gioventù di metà secolo*, A.v.e., Rome, 1967, pp. 425-426.

<sup>214</sup> Aa.vv., ‘La comunità giovanile di vicolo Cassini’, *Gente Marche*, anno I, n. 4, luglio 1970, p. 2.

<sup>215</sup> Per la centralità del viaggio nelle culture giovanili di quegli anni cfr. Andrea Valcarengi, *Underground: a pugno chiuso!*, Arcana, Rome, 1973; Sandro Mayer, *Lettere dei capelloni italiani*, Longanesi&C., Milan, 1968. Per l’accento, nella costruzione dell’identità giovanile, sui nuovi spazi di libertà in senso ‘pratico e quotidiano’ cfr. Omar Calabrese, ‘Appunti per una storia dei giovani in Italia’, in Philippe Ariès, Georges Duby (eds), *La vita privata. Il Novecento*, Laterza, Bari, 1988, pp. 79-106.

<sup>216</sup> Cfr. Marwick, *The Sixties*, pp. 316-318.

maschili subentravano significati più intimamente connessi ai tortuosi percorsi, fisici ed interiori, di emancipazione familiare. Nel caso di Palma, lo spazio interno è reso infatti nell'astrattezza del proprio senso di 'apnea', come timida tappa di una lotta combattuta nell'affanno del dover 'fare tutto di nascosto' e nel 'senso di colpa' del ricorso alla bugia (la narrativa usa forme prevalentemente passive, le note sul carattere artistico del vicolo sono memoria di seconda mano, mentre il dato della gregarietà al compagno Fernando suggerisce, come per molte altre donne, il forte ruolo di stimolo alla partecipazione al movimento da parte dai partner maschili):<sup>217</sup>

Io frequentavo vicolo Cassini e stavo con il mio primo marito, Fernando, che anche lui frequentava Vicolo Cassini, ed era un momento più libertario sul piano estetico, sul piano della libertà personale. Ma ero molto marginale, perché c'avevo poca libertà, non potevo uscir tanto. [...] Ci andavo ogni tanto, di nascosto, nelle ore che rubavo, magari dicevo che andavo a fa' ginnastica perché facevo il gruppo sportivo.

Per la compagna di Osco, Sara, i modi descrittivi sono invece quelli più tipicamente propri della nostalgia.<sup>218</sup> Nella ripetuta assenza del senso fisico dello spazio interno, il vicolo si configurava in questo caso come luogo 'protettivo', dove il confronto implicito col modello familiare accentuava i tratti di maggior discontinuità:

Viene messo tutto in comune, siamo tutti amici, compagni, una compagnia di persone completamente diverse, però in qualche modo lì dentro eravamo tutti uguali, per cui c'hai un modello di vita che è tutto orizzontale, mentre fuori è tutto verticale, tutto gerarchico, e questa è un aspetto. Poi un altro aspetto è appunto quello delle regole, perché poi dentro questi luoghi, dentro questo luogo [...] A me una volta lo sai cos'è capitato? Pioveva, entro dentro al vicolo, ci sono i gradini all'ingresso: allora io faccio questi tre gradini e chiudo l'ombrello. Non c'avevo il soffitto sopra, perché ero dentro al vicolo, però io appena metto piede lì dentro entro dentro casa, in qualche modo entro dentro un luogo, entro dentro uno spazio, che io evidentemente percepisco come chiuso e protetto. Mi sono sempre ricordata questa cosa come significativa. Allora in questo luogo, in questo spazio, un'altra caratteristica era quella dell'estrema libertà: lì non esistevano regole, se non per essere rotte, travalicate, disattese (Sara).

Anche per l'universo femminile, dunque, lo 'spazio' di vicolo Cassini costituì un luogo alternativo alla famiglia e di rottura culturale, ma secondo modi e tempi assai diversi<sup>219</sup> e con connotazioni di forte contraddittorietà.

---

<sup>217</sup> Cfr. Ergas, *Nelle maglie della politica*, p. 114.

<sup>218</sup> Cfr. Foot, 'Micro-history of a House': 'nostalgia tinges the memories with softness, allowing the irritations of the past to be glossed over with a smile, a nod or a shrug of the shoulders. In any case, that was a world which is no more.'

<sup>219</sup> Cfr. Elda Guerra, 'Il '68 e il movimento delle donne: ipotesi per una storia di genere', in Fasano, Renosio, *I giovani e la politica*, pp. 141-147.

### 3.4. Frequentazioni.

Intendiamoci: il vizio delle minoranze è di pensare che noi rappresentavamo i giovani maceratesi, in realtà noi eravamo l'1% dei giovani maceratesi! A girare in Vicolo Cassini saremo stati 30, 40 giovani, 30, 25, non di più!(Dino).

I ragazzi e le ragazze che frequentavano vicolo Cassini – concordano fonti e testimonianze – erano soltanto una piccola avanguardia della gioventù maceratese.<sup>220</sup> Molti di loro, infatti, erano gli stessi che animavano gli altri contesti di rinnovamento (nell'ambito del cattolicesimo la parrocchia dell'Immacolata, oppure, in quello del costume e della musica, i nuovi gruppi musicali), e che in seguito avrebbero dato origine all'occupazione dell'università e alle sezioni locali della Sinistra Extraparlamentare. Del resto, alcuni studenti dell'Istituto d'Arte – la cui occupazione del novembre 1969 segnò l'avvio del movimento studentesco maceratese – erano interni o amici di chi frequentava il vicolo: lì vicino avveniva, ricorda Cauco, qualche loro incontro informale, mentre tra gli interni c'era chi occupò. Ma vicolo Cassini venivano anche frequentatori saltuari e gente di passaggio, grazie ai contatti di alcuni del gruppo, sia dalla provincia che da fuori regione. Esso costituiva dunque un gruppo 'aperto', non strutturato e trasversale: dal punto di vista dell'estrazione sociale come da quello culturale-ideologico, e, in minor misura, sotto l'aspetto generazionale (pur essendo tuttavia un gruppo essenzialmente giovanile).

Esisteva dunque un 'cuore' del gruppo (cosiddetti gli 'organici') e i 'gregari', che non solo vi dedicavano meno tempo ma erano anche meno legati all'ideologia: parte del 'cuore' era sicuramente Osco, mente artistica principale e leader intellettualmente carismatico, affiancato da Astor, dalla compagna Sara, da Carlo e la sorella Mara. Tutti figli del ceto medio o medio-basso maceratese, per lo più studenti universitari o ancora della scuola secondaria (come Carlo e Mara, tra i più piccoli del gruppo) e legati da una forte solidarietà 'spirituale'. Pure Tardo e, in modo assai minore e saltuario, Fernando, potevano dirsi 'organici', anche se con un tipo di

---

<sup>220</sup> Cfr. ad esempio Patrizia Loi, 'I fatti del '19 a Macerata', *Così è se vi piace*, anno III, n. 5, novembre 1969, pp. 12-13 relativamente allo sciopero generale del 19 novembre 1969: 'la maggior parte dei giovani maceratesi ha dimostrato di non rendersi conto che ogni nostra scelta ha un valore determinante nel modo d'essere di una società'. Molti articoli del giornalino insistono infatti sull'apatia della gioventù locale.

adesione diversa e meno legata alla religiosità. Tardo, 'organico' anche perché viveva a vicolo Cassini in pianta stabile, era piuttosto attirato dalle occasioni di dibattito e sperimentazione artistico-creativa; Fernando, più radicalmente dell'amico Dino, era invece intrigato da tutte le occasioni anticonformiste come sfogo di uno strano senso di ansietà. L'estrazione sociale alto-borghese, in questo caso, si affiancava a quella di ceto medio o di recente immigrazione contadina.

Maggior varietà, sia a livello sociale che ideologico e generazionale, si trovava invece tra i gregari del gruppo: ad esempio il 'moderato' F., che veniva per studiare con Osco, 'vestito come un borghese a 360°, che non ha mai partecipato al movimento, però l'ha guardato con simpatia' (Tardo). Oppure esponenti politici più anziani come S., di Potere Operaio, e l'anarchico R. – tenuti d'occhio dalle forze dell'ordine per il rischio di istigazione<sup>221</sup> – e Valdo, l'esponente del Psiup che avrebbe costituito una spinta alla politicizzazione. Tra i visitatori, inoltre, c'erano anche alcuni sottoproletari, che trovavano nell'ideologia dell'apertura all' 'amore' e all' 'amicizia' universale un porto di approdo contro la propria solitudine e marginalità:

[c'era] il sottoproletariato, un po' gli emarginati di una volta, perché c'era emarginati, uno cosiddetto 'lu francese', che gli mancava parecchie dita, che viveva andando a raccogliere la roba nella discarica; c'era un altro 'bassa pressione'. Insomma, c'erano questi emarginati, alcolizzati: questa è un'area (Fernando).

A Fernando, inoltre, rimase impressa anche la presenza di un professore ideologicamente aperto all'area delle nuove culture giovanili, da poco trasferito dalla Cattolica di Milano probabilmente proprio a causa dell'anticonformismo ideologico che trasferiva nella professione. Mentre Maulo – il giovane assistente al Dipartimento di Storia del Diritto fondatore del *Circolo Bertrand Russell* e protagonista, nel febbraio 1968, della unica, piccola occupazione 'simbolica' dell'Università<sup>222</sup> – seppur in costanti rapporti amicali con i suoi

---

<sup>221</sup> I loro nomi compaiono infatti in molti marconigrammi e rapporti della Questura locale (cfr. Questura di Macerata, Ufficio di Gabinetto, Archivio dello Stato di Macerata, Macerata).

<sup>222</sup> Tra le carte private di Manlio, fratello di Stelvio, studente a Roma e in seguito protagonista della prima, grande occupazione dell'università, è conservata una gran quantità di materiale informativo e di corrispondenze relative

studenti considerava la frequentazione del vicolo poco confacente alla sua posizione:

Tu sai chi è Lombardi Valluri? Era un nostro professore, mio di Tardo, di Dino, di filosofia del diritto. [...] Mi sembra che prima insegnasse alla Cattolica, era molto interessato alle religioni orientali, alla meditazione, quindi c'aveva qualche problema all'università. Faceva un corso molto poco convenzionale: facemmo una specie di gruppo di studio che consisteva nel fare una vera e propria proposta di legge da presentare in Parlamento sulla riorganizzazione dei manicomi e degli istituti per handicappati [...]. Parlando del più e del meno, gli parlammo di vicolo Cassini e lui venne una volta, s'è trattenuto...mi ricordo Lombardi seduto in qualche cuscino per terra, orientaleggiante, che accarezzava questo serpente imbalsamato.

C'era infine, la 'gente di passaggio', area di frequenze tra i più saltuari e marginali: curiosi, amici di amici informati attraverso la circolazione di notizie nell'ambito controculturale; oppure semplicemente giovani, soprattutto della provincia, che cercavano rifugio da pesanti condizioni di vita nelle famiglie e comunità agricole locali. 'Raccoglieva anche le aree di disagio dai paesi vicini – spiega infatti Fernando – mi ricordo qualche ragazza di Mogliano, Serra Patrona, che magari non campava perché veniva messa un po' all'indice per qualche motivo, si fermava lì'. Tra questi, molti erano estranei allo spirito ed alla tensione intellettuale interni, giungendo acriticamente per una sorta di 'conformismo alla rovescia' (Astor) e, soprattutto negli ultimi tempi, un po' per moda: gli 'organici' li chiamavano i 'turisti', più tardi tra le cause determinanti della crisi di vicolo Cassini.

### 3.5. I referenti ideologico culturali: 'un nuovo modello di vita.'

*'Il principio del nostro viaggio fu piovigginoso e misterioso.[...] "Urrah!" urlava Dean, "Ecco che andiamo!".[...] Tutti eravamo felici, ci rendevamo conto che stavamo abbandonando dietro di noi la confusione e le sciocchezze e compiendo la nostra unica e nobile funzione nel tempo, andare.'*

Jack Kerouac, *Sulla strada*<sup>223</sup>

Punti di riferimento culturalmente ed ideologicamente essenziali per vicolo Cassini furono la letteratura beat e la contro-cultura hippy americana.<sup>224</sup> Benché con accenti diversi

---

al movimento studentesco nazionale ed internazionale. Cfr. Fondo Sbriccoli, Centro di Documentazione sui Partiti Politici nelle Marche in età contemporanea, Università degli Studi di Macerata, Macerata.

<sup>223</sup> Jack Kerouac, *Sulla strada*, Mondadori, Milan, 1967, p. 128. Sulla fortuna internazionale di *On the road* cfr. Steven Watson, *The Birth of the Beat Generation. Visionaries, Rebels and Hipsters, 1944-1966*, Pantheon Books, New York, 1995, pp. 253-254.

<sup>224</sup> Tardo curava contemporaneamente una rubrica di letteratura in *Così è se vi piace*, significativamente incentrata sulla letteratura americana. Cfr. aa.vv., 'Flash Letterari', in *Così è se vi piace*, anno IV, n. 1, 1970, pp. 10-11. Per la traduzione indigena della cultura hippy e del beat americano cfr. Alessandro Portelli, 'Dall'americanismo all'altra America: pacifismo, antiamericanismo, controculture' e Roberto De Angelis, 'Il beat italiano', in Ghione,

sulla base della loro significatività a livello personale, le testimonianze evocano un repertorio quasi 'rituale' di autori e di eventi fondanti di cui resta il segno nel gergo ('trip', 'on the road') e nei 'miti' delle forme narrative (l'assenza di punteggiatura). Spesso attraverso forme idiomatiche derivanti da trasposizioni interpretative di esperienze successive (l'espressione 'atteggiamento esistenziale contestativo' impiegata da Fernando, che tradisce un orizzonte linguistico più consono al periodo della mobilitazione politica), i racconti – significativamente soprattutto maschili – restituiscono il senso soggettivo e collettivo di quei modelli nell'aver costituito, oltre che 'miti' artistico-letterari, veri e propri modelli di vita:

C'è questa specie di atteggiamento esistenziale contestativo di cui vicolo Casini era l'espressione più significativa...quindi questa roba artistica...allora Tardo faceva le poesie e scriveva, poi lì a vicolo Cassini si scriveva con la macchina da scrivere, senza punteggiatura, lo stile era...si richiamava a *Jukebox all'idrogeno*, quindi la letteratura hippy, Kerouac *Sulla Strada*: c'era questo clima. Quindi in questo clima questi filmini, in cui sulla spiaggia facevano le recite, c'era stata questa 'andata' a vedere Julian Bech, i mimi, che pure sicuramente ha influenzato (Fernando).

Un'altra cosa che ci piacque tantissimo fu il Living Theatre, di cui vedemmo lo spettacolo a Urbino...Anche la filosofia che c'era dietro, Julian Bech, ce piacevano moltissimo...il discorso dell'Amore universale, e poi tutta la tematica, poetica *beat*...Un romanzo che in quegli anni mi ha formato tantissimo è stato *Sulla Strada* di Kerouac! E poi Bob Dylan...Dopo è chiaro, c'era questo *trip* sull'amore universale, sul vogliamoci bene, sulla ricerca anche di idee soprannaturali di religiosità, di nuove esperienze, magari, attraverso lo zen, il buddismo, oppure lo yoga, tutto si mescolava e tutto per noi era nuovo, molto stimolante! (Astor).

Le forme narrative e la veste grafica del giornalino auto-prodotto in vicolo Cassini rivelano infatti la sincronia<sup>225</sup> dei modelli culturali da cui, attraverso la mediazione del suo 'cuore' intellettuale, trasse origine lo 'spirito' del gruppo: nei disegni di Osco, con l'ironica, provocatoria naturalità dei corpi nudi, maschili e soprattutto femminili (o di bambini), e nei tratti tondeggianti intrecciati a parole in libertà e ai simboli hippy dell'amore e pacifista, con la ricorrente simbologia di soli, fiori e suonatori di flauto (fig. 5). Oppure nelle frequenti citazioni delle poesie di Ginsberg, o di brani di meno noti autori anglosassoni tradotti dalle pagine di

---

Grispigni, *Giovani prima della rivolta*, pp. 133-142 e 73-84. Cfr. anche Tiziano Tarli, *Beat Italiano: dai capelloni a Bandiera Gialla*, Castelvevchi, Rome, 2005.

<sup>225</sup> Per un'interpretazione dell'universo culturale del '68 come sincretismo, con contraddizioni anche consapevoli, piuttosto che cumulo eclettico di culture, cfr. Peppino Ortoleva, *Le culture del '68*, in Agosti, Passerini, Tranfaglia, *La cultura e i luoghi del '68*, pp. 38-61.



OZ;<sup>226</sup> e, soprattutto, nelle forme grafiche e nei contenuti di testi e poesie di propria mano. L'ideologia era quella dell'amore universale comune ad Allen Ginsberg e al *Flower Power* americano: attraverso 'Amore', l'intrinseca bontà dell'essere umano – espressione immanente del divino e, quindi, della connessione originaria tra tutti gli uomini e il Creato – avrebbe risorto individualità annichilite dalle sovrastrutture culturali e dai rapporti di forza del contemporaneo sistema sociale. E dato naturalmente vita ad un sistema alternativo, basato sulla comunità di eguali e sulla naturale predisposizione alla collettività, dove il 'lavoro' era esso stesso gioco e fonte di arricchimento sociale e personale:

'Un giorno nacque sulla terra un essere strano, una cosa nuda e piena di capelli che riusciva a balbettare armoniosamente e ad abbracciare tante altre cose strane come lui. Dissero che si chiamava UOMO. Nelle sue mani nella sua borsa, quest'essere in tutto e per tutto simile a noi quando facciamo la doccia e quando facciamo all'amore – nudo -, non aveva assolutamente niente e siccome le mele cadevano dagli alberi solo quando erano mature, mentre lui ogni giorno cercava qualcosa da mangiare, ebbe l'idea di cominciare a lavorare. Ma lo faceva soltanto per quanto gli servisse. Ciò che gli avanzava dal suo lavoro era per gli altri, indistintamente, per chi ne voleva.'<sup>227</sup>

Di qui il rifiuto anarchico di ogni forma di autorità politica e culturale – 'dai ascolto anche ad un bambino, e dalle sue parole accetta quella verità che va dritta al tuo cuore', recitava un'altra poesia, 'ma respingi ciò che non va così direttamente al tuo cuore come verità da qualsiasi autorità provenga'<sup>228</sup> – coniugato all'interesse per le forme artistiche di avanguardia sul piano espressivo.

In parte conosciute attraverso viaggi collettivi (l'*Arte povera* alla Biennale di San Benedetto nel '69<sup>229</sup> e il *Living Theatre* al Festival di Urbino nel '70)<sup>230</sup> (fig. 6), in parte attraverso i normali canali di comunicazione dei libri e delle riviste di area underground, esse interessavano sia in quanto novità in controtendenza rispetto al 'tradizionale', che per

---

<sup>226</sup> Sulle riviste di area contro-culturale diffuse in Italia e in area locale cfr. Aa.vv., *77/Spazi Occupati Spazi Liberati: il futuro alle spalle. Tracce di un movimento*, La poligrafia Bellomo, Ancona, 2005. Su Oz e sull'underground britannico cfr. Jonhatan Green, *Days in Life*, Pimlico, London, 1988, pp. 144-158 e 336-340.

<sup>227</sup> Cfr. *Stampa Libera*, n. 1, senza data, p. 2.

<sup>228</sup> *Stampa Libera*, n. 3, senza data, p. 1.

<sup>229</sup> Cfr. Luciano Marucci, Emanuela Mennechella (eds), *Al di là della pittura: 8° Biennale d'Arte Contemporanea, San Benedetto del Tronto, 5 luglio-28 agosto 1969*, CD-ROM, Mediatica delle Marche, Ancona, c2006.

<sup>230</sup> Dove dalle testimonianze sembra che il *Living Theatre* abbia messo in scena sia *The Brig Dollar* che *Tableaux Vivants*, entrambi parte de *Mysteries and Smaller Pieces* creati nel 1964, che ebbero del resto un forte impatto sul pubblico europeo. Cfr. Gianfranco Mantegna, *We, The Living Theatre*, Ballantine Books, New York, 1974, pp. 78-135.

l'ideologia anti-sistemica da esse veicolata. In particolare il *Living Theatre*, per il pauperismo non convenzionale delle scene e la tendenza anti-consumista (e provocatoriamente naturalista) alla nudità dei corpi; ma, soprattutto, per i connotati democratici del teatro di strada;<sup>231</sup> la pittura di Schifano, nella commistione provocatoria di *happening* e vita reale tra ascendenze situazioniste e traduzioni *pop* (fig. 7). E l'arte povera, infine – di fatto praticata da Osco nelle sculture create con bambole, cartone, rifiuti e tubi di latta (fig. 8) – con la centralità dell'azione umana e del processo di creazione artistica al posto della materia e dell'oggetto d'arte in sé.<sup>232</sup>

Il clima artistico e culturale che si affermò a Vicolo Cassini rielaborava dunque in modo originale un sistema ideologico contro culturale nelle grandi città italiane nato molto tempo prima e ormai relegato dal movimento politico ad aree di marginalità, che dimostrava anche la vividità del fascino – nell' 'isolamento' della provincia – per il 'sogno' (anche se in questo caso in senso contro culturale) americano. Era dunque questa idea di rivoluzione interiore prima che 'sociale'<sup>233</sup> – ma ritenuta possibile solo nel contesto di una collettività – ad ispirare il concetto di una 'famiglia' e di una società alternative.<sup>234</sup> Ma secondo idee e modalità declinate soggettivamente, talvolta valide per alcuni e meno per altri, dove diversità e contraddittorietà sottostavano implicitamente alla coesione professata dall'ideologia.

### 3.6. La religiosità

Un aspetto controverso del sistema ideologico del vicolo è il ruolo della religiosità. La centralità delle forme di religiosità orientale viene infatti oggi quasi disconosciuta da una parte degli 'organici' alla vita intellettuale del vicolo (Tardo), mentre il rapporto con il comune

---

<sup>231</sup> Cfr. John Tytell, *The Living Theatre. Art, exile and outrage*, Methuen Drama, London, 1995.

<sup>232</sup> Cfr. Robert Lumley, *Arte Povera*, Tate Gallery Publications, London, 2004 and Richard Flood, Frances Morris (eds), *Zero to infinity: arte povera 1962-1972*, Tate Gallery Publications, London, 2001.

<sup>233</sup> Cfr. Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999, pp.81-86 e 241-290.

<sup>234</sup> Cfr. Timothy Miller, *The Hippies and American Values*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1991, pp. 90-91 e 93.

*background* cattolico<sup>235</sup> risulta spinoso. Per la maggior parte dei radicali maceratesi, infatti, quello fu il periodo in cui – oltre che dalla famiglia – il distacco avvenne anche dalla fede religiosa. Eppure, come si evince dalle fonti documentarie, alla base dei ‘rituali’ e del credo ideologico del vicolo stava la forza della cultura cattolica locale.<sup>236</sup>

L’immagine ‘spirituale’ di vicolo Cassini di Astor è scalzata, nella memoria di altri, dalla prevalenza degli aspetti artistici e contestativi, ma era sulla base del credo cattolico (come evidente dalla frequenza dei termini ‘eguaglianza’, ‘fratellanza’, ‘amore per il prossimo’ nel giornalino) che le nuove forme di religiosità orientale davano origine, nei prerequisiti dell’‘introspezione’ e della ‘connessione naturale’, all’ideologia di collettività:

Noi pure cercavamo l’esperienza religiosa o spirituale, specialmente noi lì al vicolo. [...] Le religioni orientali per esempio te la davano questa capacità di introspezione, e di sapere che dentro ognuno di noi c’è una parte di Dio...che dappertutto c’era un dio, nella natura, nell’uomo, nella donna, nel rapporto tra i sessi, nei rapporti di amicizia, queste cose qui a noi ci interessavano. Negli ambienti tipo appunto quelli parrocchiali, queste cose erano completamente ingabbiate, repressate, condizionate, e non venivano fuori...Invece questo tipo di comunità, forse [era] più fondamentalmente cristiana: se vai a considerare la fratellanza, l’amicizia, anche il modo di condividere le cose anche materiali, in noi c’era. Ad esempio c’avevamo la cassa comune, se mettevano un po’ di soldi a testa, ogni tanto sparivano, però si condividevano tante cose, c’era uno spirito anche di comunitarietà, anche nelle cose che facevamo (Astor).

Il rapporto tra l’umano e il divino è infatti il tema più ricorrente nelle pagine del giornalino: ‘MI’, si legge in una poesia nel giornalino ciclostilato costruita sulle note musicali:

‘Un giorno dio creò tutte queste cose e lasciò  
FA scritta nel cuore di ogni uomo una frase lunghissima, ma fatta di una  
SOL sola parola: AMORE. Questo significava che un giorno noi & Dio eravamo  
LA la stessa cosa e che un giorno futuro-vicino o lontano non importa gran  
SI chè- Dio&noi saremo un unico grande corpo, come prima per sempre.’<sup>237</sup>

Iniziava con questa poesia la serie di pagine ciclostilate che per un periodo di circa un anno avrebbero rappresentato la voce e l’immagine da far circolare all’esterno di vicolo Cassini. Seguivano articoli con richiami al ‘libro antichissimo’ *Tao Te Ching*, oppure all’ ‘Io reale’ di *Krishna*, che è ‘la propria vera e santa personalità e [...] quella immagine di Dio che

---

<sup>235</sup> Sulla commistione di religioni orientali e cristianesimo nella letteratura beat americana cfr. Matteo Guarnaccia, *Beat e Mondo Beat: chi sono i Beats, i Provos, i Capelloni*, Stampa Alternativa, Viterbo, 2005, pp. 32-49.

<sup>236</sup> Cfr. Stuart Hall, Tony Jefferson (eds), *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*, Routledge, London, 2004, pp. 9-74.

<sup>237</sup> Cfr. *Stampa Libera*, n. 1, senza data, p. 1

portiamo in noi',<sup>238</sup> accanto al disegno di un volto umano dai capelli lunghi, con una stella in fronte da cui sprizzava luce accolta da mani levate in segno di ascensione, attorniate da colombe e, sotto, la scritta 'Hari Om Tat Sat'. Gli scritti poetici di Carlo, allora quindicenne 'braccio destro' di Osco, erano flussi di parole senza punti che raccontavano come effetto di un sogno allucinogeno la sua 'partenza' verso Haere Cielo.<sup>239</sup> Carlo curò anche un'appendice dal titolo *La Voce del Tempio*, in cui invocava e spiegava il suo Dio:

'La voce del tempio  
è la voce che emana il grande tempio del nostro sé,  
[...] a mezzanotte nel buio più profondo colui che dimora in XXX cuore si rivelò  
nella divina Devakii, perché il Signore è il sé nascosto nei cuori di tutti gli esseri.'<sup>240</sup>

Astor, a conclusione di un articolo (come quasi tutti gli altri non firmato) sull'obiezione di coscienza, pose invece una 'preghiera' molto più simile al modello cattolico-cristiano:

'Signore fate di me uno strumento della vostra pace.  
Dove è l'odio io metta l'amore. Dove è l'offesa io metta il perdono.  
Dov'è la discordia io metta l'unione.  
Dov'è l'errore io metta la verità. Dov'è il dubbio io metta la fede.'<sup>241</sup>

Le forme di spiritualità ispirate all'oriente da parte di alcuni coesistevano, dunque, con un cattolicesimo di fondo che permaneva altri, soprattutto nei messaggi del dissenso di Don Milani; oppure con condizioni di smarrimento spirituale, come quella di Fernando, o con la più spiccata laicità di Tardo, per tradizione familiare, che gli sottraeva l'interesse per le forme alternative di religiosità. Ma ciò che avveniva era soprattutto un 'rovesciamento'<sup>242</sup> (in uno dei filmini in *Super8*, ad esempio, l'allegoria dell'oppressione della 'cultura' viene rappresentata attraverso il richiamo al corpo nudo e insanguinato del Cristo, alla Sindone ed al Vangelo)<sup>243</sup> ed un rifiuto del modello di religiosità appreso nei percorsi di formazione:

*Eravate ancora legati alla cultura cattolica a vicolo Cassini?*

Non c'è dubbio che l'ansia di giustizia, di libertà, con tutte le sue contraddizioni, nasceva da una formazione

---

<sup>238</sup> Ibidem., p. 3.

<sup>239</sup> Ibidem., pp. 5-6.

<sup>240</sup> Aa.vv., 'La voce del Tempio', *Stampa Libera*, n. 4, 23 settembre 1970, pp. 6-7. Appendice, p. 11.

<sup>241</sup> In *Stampa Libera*, 4, 23 settembre 1970, p. 3.

<sup>242</sup> Dick Hebdige, *Subculture: the meaning of style*, Methuen, London, 1979.

<sup>243</sup> Cfr. Appendice, *I filmini di vicolo Cassini*, DVD+R.

cattolica...Quindi certamente, la mia ansia...io sono diventato comunista perché c'avevo una formazione cattolica alla quale avevo aderito convintamente sui valori. Io sono diventato prima ateo e poi comunista, ma questo conta poco: l'atteggiamento di ateo è quello di percepire una superficialità nei rituali per cui dico 'ma se devo andà a messa per guardà una ragazzetta carina tanto vale che non ce vado'. Comunque i valori, l'uguaglianza, l'egualitarismo, nasceva da una formazione cattolica...a vicolo Cassini c'era un po' più di lato.

Anche Astor, del resto, visse in quel periodo la frattura religiosa ('lì non mi interessava'), risanata dopo qualche tempo a contatto col dissenso cattolico bolognese (dal 1971 a circa il 1973, quando partì militare). Attraverso le forme alternative di religiosità della cultura hippy e del buddismo *zen*, dunque, a vicolo Cassini prendeva piede un concetto egalitario, fraterno, indiscriminatamente aperto verso l'esterno – e in sostanza originariamente cristiano – di collettività.<sup>244</sup> Molte erano le differenze negli interessi e negli atteggiamenti individuali, che col tempo avrebbero reso difficile la convivenza interna e le forme pratiche di 'connessione' interindividuale. Ma il sostrato morale cattolico – oggi reso prevalente in alcune ricostruzioni (Astor) e spesso implicitamente salvaguardato nella restituzione in ambiti più controversi, ad esempio la sessualità – diventava la base per la realizzazione di un qualcosa idealmente molto diverso, in termini di rapporti tra individui e nella società, del modo in cui esso era stato storicamente recepito nell'ambito del contemporaneo modello familiare.

### 3.7. 'Un nuovo cameratismo' generazionale: la critica alla famiglia e l'idea di collettività.

*'I would see different kinds of family structure. Couple of girls with one guy, couple of guys with one girl, 20 girls, 20 guys, all making it if they want. Children held in common, matrilineal descendent...sharing.'*

Allen Ginsberg<sup>245</sup>

Il dato fondamentale che dava significato all'intera esperienza di vicolo Cassini, e rendeva organica la confusa varietà dei modelli culturali di riferimento, era senza dubbio la prima sperimentazione – maschile e in modo più controverso anche femminile – di un nuovo cameratismo generazionale:

---

<sup>244</sup> Cfr. Kenneth L. Grasso, 'Beyond Liberalism: Human Dignity, the Free Society, and the Second Vatican Council', in Kenneth L. Grasso et al., *Catholicism, Liberalism and Communitarianism*, Rowman&Littlefield Publishers, London, 1995, pp. 29-58.

<sup>245</sup> Cfr. Miller, *The Hippies*, p. 93.

Lì dentro io ho iniziato dei rapporti di amicizia che durano ancora adesso: quindi dei rapporti umani molto forti e importanti. Credo di aver guardato comunque tutti con l'idea che stavamo condividendo qualche cosa, e quindi c'era qualche cosa di forte che ci univa. Questo è molto importante. Poi questo qualche cosa che non era neanche necessario definire cosa fosse, in quel momento non lo era, adesso lo definirei un desiderio, per esempio, più che come qualcosa di concreto. Era proprio questo ritrovarsi simili, a condividere qualcosa di molto profondo e qualcosa che ci dava un'identità, che era un'identità nuova, completamente al di fuori di come in quel momento eravamo stati, di come ci volevano: credo che poi sia una cosa anche abbastanza di generazione, insomma, che poi puoi trovare dopo, ma che noi lì avevamo trovato per la prima volta (Sara).

Il vicolo aveva infatti rappresentato per molti la prima appropriazione collettiva di uno spazio espressivo e comunicativo autonomo, dove poter 'stare insieme': ed era fondamentalmente questo a dare un senso, prima di ogni altro aspetto ideologico o artistico-intellettuale, alla nascita e coesistenza del gruppo. E' per questo che nella memoria di molti, il vicolo ricorre come un 'inizio' rievocato nei toni narrativi tipici della nostalgia. Ad esempio nella minimizzazione del dato individuale per l'accentuazione dell'armonica solidarietà interna, e nell'accento, verso l'esterno, sulle proprie strategie di 'distinzione'<sup>246</sup> (si noti, nel modo di raccontare, l'uso reiterato di espressioni come 'movimento di contestazione' che rimandano ad orizzonti concettuali elaborati nel periodo della militanza politica successiva):

Anche quando facevamo 'sti viaggi, che s'andava magari a Venezia, alla Biennale, e poi gite varie, a Spoleto, al Festival dei Due Mondi...dicevamo che c'era molto spirito comunitario. Poi certo, ognuno andava anche per se stesso, però era una cosa determinante che sembrava sempre questa: le cose le facevamo insieme, cosa che prima non c'era assolutamente niente, qui si andava a spasso per il corso, se incontrava due persone, due amici, si faceva due chiacchiere, si guardavano le ragazze...non c'era assolutamente niente! Quindi questa, partita come iniziativa personale, però ha dato la possibilità di avere uno spazio libero che non c'era, insomma. E poi questo spazio è stato utilizzato per esprimere quello che i giovani...E' stato un punto di riferimento per molti (Astor).

No, no, è molto solidale...è un nuovo cameratismo. Quello che viveva tra noi ragazzi all'inizio degli anni '60 come goliardia...a Vicolo Cassini insomma ci sentiamo parte di un movimento di contestazione (Tardo).

'C'era fortissima amicizia – ammette infine anche Cauco, la cui 'iniziazione' avvenne invece nell'ambito del movimento studentesco presso l'Accademia delle Belle Arti a Roma – politica o non politica, al di sopra di qualsiasi tipo di rapporto: allora ci si sarebbe fatti uccidere l'uno per l'altro'.<sup>247</sup> Da quel cameratismo amicale e spontaneo di base, dunque, trasse a sua volta cemento e linfa vitale un nuovo collettivismo di origine ideologica, implicito al sostrato concettuale dei movimenti sociali e contro-culturali. L'ideologia della fratellanza e della condivisione egualitaria determinarono l'apertura indiscriminata dello studio, la condivisione

---

<sup>246</sup> Cfr. Pierre Bourdieu, *La distinzione: critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna, 2001.

<sup>247</sup> Conversazione non registrata per volontà del testimone, July 2005.

dell'affitto e l'istituzione di una cassa comune. Mentre le implicazioni del concetto di 'amore universale', e del rapporto tra natura umana e cultura sociale alla base dell'idea di 'liberazione' soggettiva e collettiva, si imposero come stimolo per la sperimentazione pratica di una collettività dove il 'privato' come fonte di 'potere' non esisteva più. 'Riteniamo – si legge nel giornalino –

che aprire una casa scardinare le porte lasciar entrare pacificamente e liberamente chiunque ne abbia volontà sia un'ottima maniera per una reale alternativa al vivere sociale (opprimente) di oggi sia un'ottima [maniera] di ritrovarsi negli altri di annullare una certa ottusa concezione del privato (questo è mio) di eliminare le paure e le ansie che non lasciano posto alla tranquillità dell'animo alla pace esterna ed interna di rendersi conto che la libertà non è un bene soltanto di Me stesso che ella è condizionata proprio perché è di tutti e per Tutti.<sup>248</sup>

La famiglia, seppur non direttamente chiamata in causa nelle analisi furtive del giornalino ciclostilato, era evidentemente considerata il primo nucleo responsabile d'ineguaglianza e frammentazione sociale. E questo in primo luogo attraverso un'educazione al privatismo e alla chiusura familista rispetto all'esterno, fino a giungere, in certi casi, al paradosso di una chiusura individuale disgregante la famiglia stessa, che rivolgeva 'l'ideologia del furbo'<sup>249</sup> anche nei confronti dei più intimi famigliari:

'I nostri padri chi ci governa (senza buon diritto) e noi stessi abbiamo la testa piena e le spalle pesanti di considerazioni che negano la fiducia al prossimo Siamo abituati a reprimere gli altri La nostra etica è quello che ci insegna il senso comune è l'oppressione è il guardati alle spalle e non fidarti nemmeno di tua moglie è mettiti le mutande di latta...[...] Nessuno tende la mano a chi gli sorride I fiori da noi si regalano solo ai morti (perché essi non rispondono) Così si sente e si insegna: in vita non dar mai retta a chi ti dice che t'ama e ti prega e t'adora perché forse pretende da te qualcosa o vuole fregarti in qualche maniera.'<sup>250</sup>

La nascita della 'pietà filiale e dell'amore paterno', in un altro brano, si addebitava infatti all'artificialità della sovrastruttura culturale creata per l'annichilimento della naturale bontà umana. Osco – che pure, raccontano Fernando e Tardo, aveva genitori molto fieri e quasi in soggezione delle doti artistiche del figlio, e una mamma insegnante sempre preoccupata del perché le tornasse spesso a casa ubriaco – litigava infatti molto spesso con il padre, ogni volta che, su esempio di Kerouac, scardinava la porta dello studio che il padre tornava puntualmente

---

<sup>248</sup> Aa.vv., 'Ancora sui giovani', p. 4.

<sup>249</sup> Cfr. Paola Filippucci, 'Anthropological Perspectives on Culture in Italy', in David Forgacs, Robert Lumley (eds), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 52-71.

<sup>250</sup> Aa.vv., 'Ancora sui giovani', p. 4.

a risistemare, ogni sera, per il timore che qualcuno venisse a rubare.

Antitetivamente al 'sistema' esterno, dunque, la collettività a cui vicolo Cassini aspirava avrebbe dovuto permettere a ciascun individuo la 'libertà' necessaria all'espressione della sua naturale predisposizione alla vita collettiva. E una trasformazione dell'interiorità e del sistema dei rapporti ritenuta prioritaria – e causa logica – al mutamento politico-sociale:

'Non si tratta di cercare noi stessi, il valore reale dell'uomo in strane maniere di vivere sociale o in obblighi estesi a grandi masse. Si tratta soltanto di guardare noi stessi, perché noi adesso ci siamo come ci siamo sempre stati. E questo non è un problema. Per gran parte delle altre cose non vale la pena.'<sup>251</sup>

Non c'erano tuttavia idee molto chiare di che cosa ne sarebbe stato della famiglia, a parte sogni confusi – significativamente femminili – di nuove connessioni (e 'liberazioni') intersoggettive che si esprimevano anche attraverso il corpo e la sessualità:

'...resterai una ragazza vergine ed avrai in bocca i più bei canti stonati/ e le tue ali nella terra stenderanno milioni di anni/ e di terre fertili assetate di seme/ e gli oceani e le atlantidi inondano la famiglia/ e il sangue nelle vene di noi che si accoppiano con le nubi/ credo sia questa la strada per impazzire di dio/ annientando il potere.'<sup>252</sup>

Con chiarezza maggiore, un altro passo nel giornalino ciclostilato – in un articolo che proponeva la nascita e il collegamento di gruppi giovanili 'spontaneistici' come mezzo di contrasto verso il 'sistema' – identificava nella 'comune' il nucleo della società sorta dai processi di liberazione interiore:

'– Una volta che le cellule siano sfociate in contrasto con il sistema esse potranno unirsi e tentare finalmente un abbozzo emblematico di alternativa al sistema stesso scegliendo un tipo di vita e di organizzazione diverso, come ad es. la comune (saprete forse di cosa si tratta, ma ne parleremo ancora). – Affinché la cellula si formi è necessario che siano fatte analisi di situazioni politiche e culturali e che venga compreso il disagio che ha ognuno in una simile società di merda. A ciò si perviene anche attraverso l'analisi di situazioni esistenziali soggettive fatte con la partecipazione del gruppo.'<sup>253</sup>

Tuttavia, il concetto di che cosa fosse un 'comune', a vicolo Cassini, sembrava estremamente vago e, seppure un numero del giornalino risulti oggi mancante,<sup>254</sup> l'approfondimento del tema, al pari delle analisi 'di situazioni politiche e culturali', non venne più effettuato. I modelli culturali di riferimento, del resto, erano prevalentemente i poeti della

---

<sup>251</sup> *Stampa Libera*, n. 1, senza data, pp. 2-3.

<sup>252</sup> *Id.*, p. 9.

<sup>253</sup> Aa.vv., 'Proposta per la formazione dei giovani', *Stampa Libera*, n. 3, senza data, p. 3.

<sup>254</sup> Si tratta tuttavia del n. 2, precedente a quello in cui si annuncia una successiva discussione sulla comune.



*beat generation* e una traduzione indigena di alcuni aspetti del *Flower Power* americano, mentre l'idea di un'alternativa strutturale e radicale alla famiglia era un pensiero biograficamente ancora lontano (quasi tutti, nemmeno o poco più che ventenni, vivevano infatti all'interno dei propri nuclei famigliari). L'*hipster*, notò nel 1962 il giornalista Claudio Golier, si identificava con 'una persona che si è allontanata dalla realtà commerciale, materiale, politica, fisica e intellettuale, rispettando intensamente e proteggendo soltanto la sua individualità autentica, non emotiva, asociale e amorale'.<sup>255</sup> 'Prima di tutto andammo a un bar giù in Market Street e decidemmo ogni cosa: che saremmo rimasti insieme e la nostra amicizia sarebbe durata fino alla morte',<sup>256</sup> aveva infatti scritto Jack Kerouac: per i giovani di vicolo Cassini, adesso, l'importante era innanzitutto 'stare insieme', convinti che la costruzione di una comunità alternativa fosse il frutto 'naturale' di quella nuova 'libertà'. Pur nell'apertura e nell'auspicio di un allargamento di tale esperienza ad altre frange dell'universo giovanile,<sup>257</sup> infatti, piuttosto che la riflessione teorica sui modi e i tempi di un'alternativa strutturale alla famiglia ed al 'sistema politico-sociale' contava il mutamento, immediato e collettivamente liberatorio, della propria quotidianità. Il vicolo diventò dunque anche una tana rispetto alla società esterna – 'un'oasi', dice Astor, 'dove uno se rifugiava pure'<sup>258</sup> – che tuttavia stava rousseavianamente dando vita, come poteva, ad un modello alternativo di collettività.

### 3.8. Contestare.

L'assunto ideologico sottostante all'esistenza e alla coesione interna di vicolo Cassini, ovvero la prioritaria concentrazione sulla soggettività individuale ('noi non possiamo cambiare

---

<sup>255</sup> Cfr. Guarnaccia, *Beat e mondo Beat*, p. 53. Prosegue tuttavia Golier, p. 96: 'se infatti si fa leva sull'individuo, sul riscatto della sua libertà personale, [...] peraltro si propone di stabilire nuovi rapporti e nuove relazioni tra gli uomini, il che significa appunto la costituzione di altre comunità, ridotte, limitate, nelle quali i veleni della società industriale vengano radicalmente eliminati'. Cfr. anche Miller, *The Hippies*, pp. 98-99.

<sup>256</sup> Kerouac, *Sulla strada*, p. 192.

<sup>257</sup> Cfr. ad esempio aa.vv., 'Proposta per la formazione', p. 3: 'che ne dite di iniziare una campagna per la ricerca di locali nuovi? Mediante essi sarà possibile allargare la nostra area di contatto con la gente. [...] Con più locali ci potremo anche permettere di ospitare tutti i ragazzi che vengono da fuori a trovarci. [...] Ora correte tutti a trovare *garages*, cantine, appartamenti e locali di ogni genere da affittare da 10.000 lire in giù).'

<sup>258</sup> L'*hippy* era infatti per definizione un 'drop-out'. Cfr. Miller, *The Hippies*, pp. 91-93.

il mondo se prima non cambiamo noi stessi<sup>259</sup> recitava una poesia sulla copertina dell'ultimo numero di *Stampa Libera* nel settembre del 1970) non significava affatto l'assenza di una tensione ideale verso la società. Non solo nei termini di acquisizione di visibilità, ma anche in rapporto ad una (seppur vaga) idea di trasformazione culturale e di conseguenza sociale.

Le poesie del tempo, come le testimonianze di adesso, insistevano infatti sulla 'cappa oppressiva' di un contesto in cui la soggettività veniva annientata da un organismo 'patogeno' di ineluttabile omologazione:

'Non esiste la "libertà": tutti/ ingranaggi di un motore sclerotizzante/ patogeno/ [...] / burocrati sonnacchiosi: impiegati agli ordini del Capo/ cervelli marionetta/ [...] incoscienti formiche affannarsi/ ammassare inutili ricchezze/ cachettici fattorini cronici/ per domani/ per cadere in una botola improvvisa/ senza dignità/ ma con le esequie.'<sup>260</sup>

C'era un clima di pensare, di comportarsi, di agire, che era pesante, capito?, proprio diciamo un modo di vivere che era una cappa...tu prendi le sensazioni, perché io i fatti me li ricordo poco...la Questura che ce veniva a rompere le scatole un giorno sì e l'altro pure era abbastanza opprimente. C'era 'st'occhio sopra. Che ti devo dire? qualunque cosa! Anche i rapporti familiari, no?, per esempio, andare a visitare i parenti -ancora usava- quindi andare magari al paesino, da dov'ero venuto, a vedere tutte queste persone che sì, va bhè!, potevano anche suscitarti un briciolo di affettività, ma in realtà non c'avevi rapporti (Astor).

Nonostante la più volte ribadita estraneità, sull'esempio di Ginsberg e Kerouac, alla 'linea operativa la dottrina di Marx, Lenin, Mao o altra gente come questa' (pur dovendo 'qualsiasi tipo di discorso politico sociale sociologico' essere 'chiaramente orientato a Sinistra'), l'idea di costruire altre cellule come vicolo Cassini e di connettere tutti i 'gruppi spontaneistici di base' costituiva infatti un anelito all'impegno politico-sociale. L'esigenza di un 'sistema di vita diverso a tutti i livelli, e quindi anticapitalis[ta], anticlassis[ta], antimilitaris[ta], antirazzis[ta]<sup>261</sup> era del resto lo scopo, e la conseguenza, dell'idea dell' 'amore universale.'

Il pacifismo hippy era infatti un tema ricorrente nel giornalino: tra numerosi richiami alla fede e alla legge di Dio, l'articolo 'L'uomo e l'obiezione di coscienza', nell'ultimo numero

---

<sup>259</sup> *Stampa Libera*, n. 4, 23 settembre 1970, p. 1.

<sup>260</sup> Cfr. anche la poesia *Quando i Limoni costano troppo* di Astor., in Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione sui Partiti Politici nelle Marche in età contemporanea, Università degli Studi di Macerata, Macerata: 'Lontano/ si ode silenzio/ e se ascolto bene/ pure qui/ è silenzio. Non udremo/ più un grido./ Anche/ l'ultimo/ ribelle/ è rassegnato./ gridare/ fa troppo male.'

<sup>261</sup> Aa.vv., 'Proposta per la formazione', p. 3.

di *Stampa Libera*, esprimeva ad esempio l'obiettivo di diffondere tra i giovani locali la consapevolezza di una pratica all'epoca ancora poco conosciuta. Dagli scritti di Bell e dall'esempio del primo obiettore italiano, Enrico Ceroni e di Pietro Pinna, fino al *Movimento Nonviolento* di Perugia di Aldo Capitini; nelle parole di Don Milani, e in particolare la celebre autodifesa al processo intentato contro di lui, come stimolo alla disobbedienza contro 'l'autoritarismo, la repressione, il militarismo e la limitazione della libertà individuale'.<sup>262</sup> Era il settembre 1970: di lì a poco Astor – che si era a sua volta recato al Centro Nonviolento – sarebbe stato costretto dall'*aut aut* paterno a partire militare.

Non era, questo, soltanto un rifiuto della violenza *tout court*, ma di nuovo il frutto della necessità di 'libertà' e di salvaguardia della soggettività e della volontà degli individui dall'annichilente oppressione sociale. 'Fate attenzione – si legge infatti nel giornalino – l'esercito è una grande macchina che sforna burattini, gente che non potrà mai avere un'idea diversa da quelle del Sistema Capitalistico e far sì che le cose cambino',<sup>263</sup> dove l'illustrazione di fondo pagina (un uccello dalle belle piume fluenti e colorate pronto a spiccare il volo verso una foresta stilizzata di fiori, alberi e nuvole, ma bloccato da due lacci che gli legavano i piedi) richiama il soggetto del più famoso – e purtroppo perduto – dei filmini di vicolo Cassini (fig. 9).<sup>264</sup>

'Non vi ricorderete più della vostre grandi idee, e delle piccole lotte quotidiane che voi conducevate perché sapevate che era giusto farle, senza domandarvi se era contro qualcuno più forte di voi. Chi aveva i capelli lunghi se li farà ricrescere per seguire una sciocca moda e non si ricorderò di ciò che potevano significare prima che partisse per il servizio. Andrete per la strada e griderete contro i vostri compagni di una volta che manifestano e gridano, o contro quelli più pacifici che siedono sui marciapiedi e ridono in faccia a quelli che un giorno anche voi chiamavate borghesi'.<sup>265</sup>

Il metodo adottato da vicolo Cassini per assumere visibilità e affermare la propria differenza nei confronti della società, ingiusta e stantia, costituita dai padri, era essenzialmente lo choc di gente non avvezza al repentino e irrispettoso rovesciamento dei valori convenzionali

---

<sup>262</sup> Aa.vv., 'L'uomo e l'obiezione di coscienza', *Stampa Libera*, n. 4, 23 settembre 1970, pp. 1-3.

<sup>263</sup> Aa.vv., 'Un'esercito di drogati', *Stampa Libera*, n. 3, senza data, p. 1.

<sup>264</sup> Ovvero una *pièce* intitolata *Cicoria, uccello che non vola*.

<sup>265</sup> Aa.vv., 'Un'esercito di drogati', p. 1.

– soprattutto negli ambiti culturalmente retrivi dei paesi agricoli della provincia – attraverso una dissacrante e provocatoria ironia. ‘C’era proprio questa voglia un po’ dissacratoria di ironizzare un po’ su tutto’, spiega infatti Astor, ‘di far vedere che il re era nudo.’

Il rovesciamento carnascialesco<sup>266</sup> si riversava in tutti i modi di interazione con all’esterno attraverso un uso alternativo del linguaggio parlato, artistico e visivo. La parola, in quanto ‘unico sistema di comunicazione immediata’, si rivendicava infatti come possibilità di ‘emettere qualunque suono’, nel contrasto tra la censura sociale su vocaboli ‘unicamente della natura’ e la turpitudine di parole inventate dalla stessa società quali ‘guerra’ e ‘soldato’.<sup>267</sup> Nel giornalino, abbondavano i disegni ‘provocatori’ e l’utilizzo di termini ‘scurrili’ (cancellate per il pericolo di censura), mentre i mezzi (il ciclostile o la pellicola in *Super8*), auto-prodotti, alteravano il sistema dominante anche nei termini dei circuiti comunicativi.<sup>268</sup>

Ironia e rovesciamento provocatorio erano inoltre perseguiti nella visibilità esteriore (capelli lunghi per uomini e donne, pantaloni, minigonne con stivali, un mantello nero per Fernando: cose che, come per Tardo e Palma, avevano gravi riflessi sul privato familiare), e trovavano il proprio apice nei momenti organizzati di confronto provocatorio con la città. Metodi e obiettivi erano infatti fortemente corrispondenti a quelli descritti da Ian Channell in un articolo tradotto ‘liberamente’ dall’inglese dalla famosa rivista underground anglosassone *OZ*:<sup>269</sup> una ‘rivoluzione divertente’ attraverso l’abbigliamento, l’improvvisazione e le dimostrazioni artistiche di avanguardia che aveva essenzialmente due scopi. Da un lato la ‘provocazione’ del contemporaneo uomo ‘unidimensionale’, con l’intento di risvegliarne la coscienza; dall’altro la ‘funzione affettiva’ della propria ‘soddisfazione emozionale’. Nella

---

<sup>266</sup> Cfr. Gobbi, *Il '68 alla rovescia*, p. 12.

<sup>267</sup> Nell’intento di raggiungere la purificazione psicologica delle parole si organizzava quindi per ogni venerdì sera, ‘nel teatro annesso alla sede redazionale, [una recita di] qualsiasi vocabolo di cui sopra ed in edizione integrale ad alta voce e con sottofondo musicale di Inni militari (gradito l’abito oscuro, suggerimenti & inter20).’ Seguiva la citazione di ‘alcune parole del grande poeta americano Kenneth Patchen’, con il gran finale di linee interminabili di ‘fottiti’.

<sup>268</sup> Cfr. Ortoleva, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, pp. 166-171.

<sup>269</sup> Cfr. Ian Channell, ‘La rivoluzione divertente’, *Stampa Libera*, n. 3, senza data, p. 6. Stando alle testimonianze orali, i circuiti comunicativi di vicolo Cassini riguardavano soprattutto l’area bolognese, da cui proveniva il materiale dell’underground internazionale.

provocazione stava infatti il senso implicito della presentazione esterna del vicolo, ma non si sa con quale intento soggettivamente prevalente: se di auto-affermazione collettiva o di stimolo sociale alla presa di coscienza; ovvero di ‘provocazione’ al mutamento – nella terminologia di Ian Channell – oppure di semplice ‘soddisfazione emozionale.’

Vicolo Cassini, dunque, elaborò un sistema ideologico dove elementi compositi della vulgata contro-culturale distoglievano da un concetto più tradizionale – imperante nella generalità del movimento – di militanza politico-sociale. Erano gli incontri, la musica, e le attività interne al vicolo il centro di interesse di una generazione provinciale che esprimeva, nel presente, un’insistente anelito ad una ‘libertà’ generica ma intuitivamente di tipo ‘positivo’,<sup>270</sup> dove l’idea di una naturale conciliazione degli individui sosteneva il progetto di uno stile di vita (egualitario, fraterno, aperto) alternativo. Questo prese forma essenzialmente nel sistema interno dei rapporti, di genere tanto quanto di potere, in una condivisione quotidiana che tuttavia mostrò col tempo anche la difficoltà di tradurre in pratica quella ideologia.

### **3.9. La quotidianità: ‘un sottofondo di Bob Dylan, permanente.’**

Che cosa accadeva, giorno per giorno, a vicolo Cassini? Come si spendevano le giornate cosiddette ‘normali’, esenti cioè da grandi impegni collettivi, come i viaggi alle manifestazioni artistiche, o l’organizzazione di eventi dimostrativi nel corso dei tradizionali appuntamenti culturali che avevano luogo nella provincia? Di questi momenti quotidiani non restano infatti molte tracce nelle fonti scritte, ovvero il giornalino *Stampa Libera*, a sua volta prodotto di uno sforzo congiunto in periodi determinati dei quali esso costituiva insieme il frutto e la finalità principale. Né si hanno molte tracce, se non di sfuggita, dalle fonti visive, i filmini in *Super8*, che di quelle ore erano sì un altro prodotto culturale, ma ne costituivano anche il momento artistico-espressivo ‘eccezionale’ e strutturalmente organizzato rispetto alla mera quotidianità. Accenni ai giorni spesi nel vicolo possono dunque trovarsi soltanto tra le

---

<sup>270</sup> Isaiah Berlin, ‘Two Concepts of Liberty’, in Ian Carter, Matthew H. Kramer, Hiller Steiner (eds), *Freedom. A Philosophical Anthology*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007, pp. 39-58.

righe di alcuni scritti, come la lunghissima poesia di Carlo, che raccontava, come in un flusso di coscienza, la sua 'partenza' spirituale verso Hairi Cielo:

'...[Osco] conserverà questo ultimo ricordo/delle strette senza respiro dei microsolchi vorticosi di [Astor] di Amedeo degli occhi senza volto dei tratti di carbone sulle veline inventando Bantusio<sup>271</sup> e la purezza, conserverà Giuliana e la naturalezza dell'amore non fatto/ il paese delle mille meraviglie/ le grandi parole romantiche i meccanismi sterili la misteriosa esplosione negli spazi siderali della santa ingenuità di un giovane-quasi-maestro/ e il poeta che cammina a testa china ubriacandosi nei giorni dell'enfasi.'<sup>272</sup>

Oppure, nei film in *Super8*, nel volto adolescente di una ragazzina in maglia gialla, con i capelli lunghi e neri ricadenti sulle spalle, smarrita di fronte alla cinepresa per alcuni secondi fissa su di lei. Documento visivo, questo, della varietà generazionale presente nel vicolo, oltre che della timidezza – comparata al diverso atteggiamento degli 'organici del gruppo' – di chi frequentava il vicolo da *outsider* ed assisteva ad atteggiamenti comportamentali assai diversi da quelli appresi nei contesti familiari. Sulla quotidianità del vicolo restano dunque solo le testimonianze orali, con la significatività di silenzi e processi selettivi.<sup>273</sup>

Per la componente maschile – come si è già accennato – i ricordi dei giorni quotidiani slittano infatti quasi immediatamente sugli episodi più eclatanti di 'uscita verso l'esterno', siano essi manifestazioni provocatorie o viaggi collettivi; oppure, ma solo in rari casi, sugli episodi di scontro e di frattura. Se specificamente richiamata alle ore quotidiane nel vicolo, la memoria si concentra in genere sulle attività di creazione artistico-culturale o sui passatempi del vino e dei batuffoli di etere, ora sottolineando o tralasciando aspetti sulla base della riservatezza nel presente, ora indulgiando su commenti ironici perlopiù dovuti ai rancori del passato oppure successivi (di nuovo, nelle forme linguistiche, trapelano tracce di esperienze successive, come 'rottura con la famiglia', in parte anche modulate sulle aspettative dell'intervistatore):

La quotidianità...c'era, mi ricordo, un sottofondo di Bob Dylan, permanente. Qualcuno scriveva a macchina, qualcuno si metteva a sede lì, qualcuno sistemava, qualche ragazzetta, qualcuno la sera portava un po' di vino, immagina oggi un centro sociale...andavi lì a una cert'ora e c'era qualcuno, uno due tre, la sera di più, da lì nascevano idee, se c'era un periodo che si diceva di scrivere una cosa allora c'era la frequentazione per scrivere, con

---

<sup>271</sup> Un uomo accovacciato e caudato, soggetto dei quadri di Osco.

<sup>272</sup> *Stampa Libera*, n. 1, p. 6.

<sup>273</sup> Cfr. Jedlowski, *Storie comuni*, pp. 86-93.

Osco che scriveva a macchina, se si diceva di organizzà un'altra cosa allora si partiva da lì, i quadri, le cose, le pietre che diventavano ammucciate in un certo modo, allora si andavano a piglià le pietre giù al fiume...(Fernando).

Durante la giornata si pitturava, si 'cosava', ci facevamo con l'etere, si chiacchierava, si cantava, si saliva sui tetti, si andava in giro insieme, una vita che era tutta come dire incentrata su questa 'scapigliatura maceratese', questa contestazione e questa, anche, rottura con la famiglia e con la società borghese (Tardo).

Dunque la vita quotidiana a Vicolo Cassini era così: musica per chi si appassionava di musica, poesia per chi si appassionava di poesia, lettura di romanzi per chi si appassionava di lettura di romanzi, pittura, c'era chi dipingeva, e poi le varie frizioni interne. [...] C'erano frizioni interne che sono tipiche di quando si costituisce una comunità, c'è il leader, 'chi è il leader', le frazioni, le fazioni... diciamo che Vicolo Cassini può essere equiparato ad una piccola comune hippy maceratese, con tutti i distinguo del caso: e la comune hippy era governata da assoluta libertà, amore di gruppo, niente è mio, tutto è di tutti, tutti siamo uguali... In realtà dietro questa sbandierata ideologia ci furono delle furibonde cagnare [ovvero litigate]. (Dino).

Cauco, infine – con il piglio polemico di chi, studente a Roma, esperiva già un radicale coinvolgimento politico ed ha elaborato una forte cesura rispetto al passato – di quelle ore descrive anche la noia, in giornate 'barbose in cui si stava pure soltanto seduti aspettando *Godot*'. 'Si ascoltava la musica – continua Cauco – e le discussioni spesso vertevano su temi come 'Quando l'arte è diventata più libera? Quando più autentica? Quando ci sono state meno censure?'. A volte si mangiava lì comprando già pronto e un giorno si andò anche alla spiaggia a fare il bagno nudi.

Diverso, invece, è il ricordo della quotidianità femminile, dove le attività artistiche e i momenti 'eclatanti' lasciano spazio a considerazioni su realtà più spicciole come mangiare insieme, discutere, pulire. Il confronto tra sé e i compagni di allora – in questo caso – comporta infatti riflessioni sui ruoli, dove il senso di marginalità, disagio e minor protagonismo derivano prevalentemente dall'influenza della militanza femminista successiva. Per chi frequentava più organicamente il vicolo, la memoria si concentra infatti sul confronto con l'universo familiare per dare il senso della significatività emancipatoria di quel quotidiano 'alternativo':

Si parlava di tematiche che ci appassionavano. Non è che parlavamo di cavolate. Si sentiva la musica, poi c'erano tutti quanti 'sti quadri... cose normali, niente di che, era comunque un modo di stare insieme. Adesso scontato, adesso non è niente, è un modo normale; cioè mangià anche un pezzo di pizza insieme rompeva con i ritmi normali della famiglia, in cui il pranzo è a quell'ora, anche di cucinà insieme era una cosa!!

*E chi cucinava?*

No, ti giuro che i ruoli erano abbastanza ben suddivisi, perché comunque erano abbastanza nuovi per tutti. Cucinava un po' chi capitava, non c'era una grossa suddivisione... E non solo, non c'era mai nessuno che puliva: ogni tanto si faceva dei turni scritti, perché se no volontariamente nessuno puliva (Palma).

C'erano, tuttavia, anche altre memorie del quotidiano femminile. Ad esempio di chi,

come mia madre Eva – di famiglia rigidamente cattolico-conservatrice (padre impiegato di banca, madre casalinga e una sorella minore) – passava saltuariamente a seguito della collega Sara; dove fumo, disagio e incomprensione dei discorsi diventavano metafora di un senso di esclusione:

Di vicolo Cassini mi ricordo molto poco: l'unica scena più nitida è di questa stanza nella quale c'erano o due grandi divani o due letti a castello sulle due parti delle pareti, questa stanza piccolina con coperte di quelle fatte all'uncinetto di tutti i colori, con gente che fumava, fumava, piena di fumo, tutti seduti lì, si sentiva questi grandi discorsi... Però ho sempre avvertito una sorta di mancanza di concretezza, di prospettive alternative, una sorta di non chiarezza di idee di che cosa fare e dove andare. All'epoca l'avevo un po' collegato al fatto che io ero un po' un pesce fuor d'acqua, infatti non intervenivo, mi sentivo impreparata, non mi sentivo pronta, mi sarei sentita ridicola a parlare (Eva).

Erano molti, dunque, i 'quotidiani' di vicolo Cassini, e diverso era anche, di volta in volta, il peso dei suoi (piccoli) mutamenti a livello della soggettività. Una cosa, tuttavia, era sicura: l'assenza di memoria (salvo gli accenni femminili) sugli aspetti pratici della vita interna confermavano il carattere transitorio, sostanzialmente diurno, di quella collettività (qualcuno, sì, poteva fermarsi a dormire di notte, Tardo abitava lì da solo, ma tutti quanti vivevano sostanzialmente con i propri genitori). Senza tuttavia inficiare il senso di una trasformazione descritte come molto rilevanti a livello del genere e dei rapporti interpersonali.

### **3.10. I rapporti di genere: 'un modo diverso di stare insieme.'**

E' stato sottolineato come vicolo Cassini avesse significato la nascita di un 'nuovo cameratismo' generazionale, in parte spontaneo e in parte corroborato dall'ideologia dell'amicizia e dell'amore universale, e comunque trasversale rispetto al genere ed alla classe sociale. In una società come quella maceratese, dove il passato mezzadrile era una realtà ancora viva, questo non era infatti un dato scontato: la prima classe mista al Liceo Classico, ricorda ad esempio Tardo, fu la conquista di una 'sua' negoziazione con il preside dell'Istituto nell'autunno del 1968: tra i filmini in *Super8* di Fernando (contemporanei a vicolo Cassini ma



non inerenti le sue attività interne seppure, non si sa come, conservati lì)<sup>274</sup> egli ha infatti riconosciuto la prima gita mista ad Amalfi in Terza Liceo, dove tutti vestivano ancora in giacca e camicia e tra le ragazze si iniziavano soltanto ad intravedere le prime gonne al ginocchio o poco più su. A Macerata era difatti quasi impossibile trovare donne nei bar, soprattutto dopo una certa ora, né era facile esser vista insieme ad un amico senza diventare immediatamente, per la cittadinanza, la sua fidanzata.

A vicolo Cassini, pertanto, la nuova spontaneità dei rapporti di genere – senza l'occhio vigile di chi, come don Carlo alla parrocchia dell'Immacolata, pur dimostrando apertura nei confronti dell'incontro tra i sessi era comunque addetto alla loro salvaguardia morale – era dunque una grande novità. Nella memoria maschile, infatti, è dato molto rilievo al dato numerico e al mutamento nelle forme di interazione con la componente femminile:

Già a Vicolo Cassini cominciano ad arrivare delle ragazze...emancipate: [...] significa ad esempio che a San Ginesio, quando avevamo 16 o 17 anni i ragazzi fumavano e le ragazze no; nel '67, '68 le ragazze fumano come noi...minigonna...A San Ginesio, nei bar dove noi giocavamo a *Tresette* – il bar dei Tulipani – le ragazze non entravano; nella cantina detta di Ciccio, che sta proprio all'uscita di Vicolo Cassini, a bere il vino oppure il solfido c'erano sia ragazzi che ragazze (Tardo).

Ce n'erano alcune molto attive, molto...per cui si stava bene...condividevano...Il rapporto, anche con le ragazze, era molto diverso da qualche anno prima. Cioè c'era più...secondo me erano più libere, più autonome, con meno inibizioni. Molto più dirette anche nei rapporti...Nella normalità non c'era questo tipo di rapporti così, anche paritari. Le buone maniere, gli inviti, le passeggiate...cioè era tutta molto più prolissa la cosa, invece qui diciamo c'era molta più libertà, molta più immediatezza, più spontaneità (Astor).

Vicolo Cassini diventava dunque anche metafora di una ridefinizione del concetto di donna e, conseguentemente, del rifiuto (nel ricordo talvolta ancora doloroso) delle forme tradizionali di iniziazione maschile alla sessualità:<sup>275</sup>

Soprattutto per chi in un paese vive, sostanzialmente in una società sessuofobica, per i maschi...è una società molto maschilista e sessualmente aggressiva. I giovani dei nostri paesi hanno dei riti iniziatici con la prostituzione, e chi dei ragazzi di paese a 16, 17, 18 anni non va con una prostituta è guardato con un minimo di sospetto. [...] Io ho avuto questi riti iniziatici: cosa che poi io ovviamente nel '68,'69,'70 rifiuto in maniera violenta. E' uno dei momenti più bui della mia storia: la ritengo un buco 'nero', perché la soglia critica era bassa (Tardo).

‘Partecipative, attive, complici’ erano gli aggettivi – implicitamente paternalisti – che

---

<sup>274</sup> Cfr. Appendice, *I filmmini di Fernando*, DVD+R. Tra le bobine dei filmmini realizzati a vicolo Cassini conservate da Tardo, infatti, ci sono alcuni filmmini amatoriali di Fernando (feste, gite) che nessuno sa perché fossero conservati lì. Tardo, quando chiuse il vicolo, ricevette le varie bobine dalle mani di un amico che non sapeva cosa farne più.

<sup>275</sup> Cfr. Gribaudi, *Mito operaio*, pp. 131-133.

riassumevano le descrizioni delle compagne da parte maschile. Ancora una piccola avanguardia rispetto alla realtà maceratese – quel nuovo modo femminile di vestire e di atteggiarsi, dice Tardo, sarebbe diventato un comportamento di massa solo all'inizio degli anni '70 – esse indossavano jeans, minigonne oppure gonne lunghissime, con stivali o zeppe ai piedi (in minigonna e stivali neri, ad esempio, appariva Mara nell'unico dei filmini del vicolo girato per le vie della città).<sup>276</sup> Compagne nelle cantine nei dintorni del vicolo, quando si fumava, si aspirava l'etere e beveva vino – e più raramente quando si viaggiava o si decideva di andare tutti insieme a fare il bagno al mare – solo se sollecitata sull'argomento del protagonismo interno la memoria maschile giunge talvolta ad ammettere, di fatto, una loro certa marginalità:

*Le donne?*

Le donne stanno lì con noi...

*Parlano meno?*

Parlano meno, sì...

*Un pochino più timide?*

Sono un po' più timide...[...] Sicuramente non sono protagoniste. Sono, diciamo, collaborative (Tardo).

Nella memoria femminile, invece, i compagni sono sovente descritti nel dato del 'fascino' subito, mentre al cuore del ricordo resta il confronto con la propria auto-percezione. Spesso paragonate alle figure paterne, i compagni diventano infatti il metro di misura – un po' ambiguo – del grado soggettivo, fisico e psicologico, di emancipazione: 'loro me li ricordo che da una parte mi affascinavano – spiega infatti Palma – ma li frequentavo poco, perché non c'avevo tanta libertà. [...] Non li sentivo molto diversi: l'ho capito dopo che comunque erano fortemente maschilisti anche loro'. Nel caso di Sara, compagna di Osco, il dato numerico ('eravamo pochissime') smentisce invece il ricordo maschile, ondeggiando ambiguamente tra un senso di subalternità e di fiero isolamento – nel significato di specialità – rispetto alla media delle coetanee locali. Ma anche in quel caso era il sentimento di parità a restituire il senso

---

<sup>276</sup> Per una lettura di genere dell'underground nelle due Germanie che, nonostante fenomeno prevalentemente mascolino, annoverava anche un buon numero di giovani donne non rimaste nelle retrovie, cfr. Uta Poiger, *Jazz, Rock and Rebels: Cold War Politics and American Culture in a Divided Germany*, University of California Press, Berkeley, 2000, pp. 71-105 e 168-206.

storico, al livello della soggettività, dell'esperienza di vicolo Cassini<sup>277</sup> (l'accento di entrambe sul 'maschilismo' di fondo dei propri compagni deriva infatti, come più volte ricordato, dalla militanza successiva):

Volevo proprio aggiungere questa cosa: che poi lì dentro comunque di ragazze ne eravamo pochissime, e...direi che no: che non eravamo...Io mi ci sentivo tranquillamente, non ho mai avuto sensi di inferiorità nei confronti dei maschi miei coetanei, dico la verità, non ce li ho mai avuti; però la sensazione che per loro non fossimo così uguali, questo c'era (Sara).

Le cose si complicano, tuttavia, nel caso delle donne più marginali (come visto nel caso di Eva), e, soprattutto, nelle reciproche rappresentazioni femminili, sempre in rapporto alla posizione specifica nel sistema interno di potere. La rivalità, il disconoscimento, la battuta ironica sono infatti ancora vivi, da un lato confermando l'essenza 'omoerotica'<sup>278</sup> di un movimento che altrove stimolava la crescita di un femminismo ai suoi primi albori;<sup>279</sup> dall'altro la lotta 'anomica' – come la definisce Piccone Stella<sup>280</sup> – tra contraddittori modelli femminili. A parlare è in questo caso Lara, che passava solo saltuariamente, a seguito del compagno Stelvio (entrambi già politicizzati), per vicolo Cassini:

[Sara], per l'innamoramento di Osco, costante nel tempo e nello spazio, mentre all'interno facevano gli artigiani, pitturavano, cantavano, lei era fuori a lavorare a maglia, come una specie di usciere che vedeva chi entrava e chi usciva, e ci siamo tutti meravigliati quando si so' sposati!!

Vicolo Cassini, di fatto, si configurava nella struttura delle gerarchie interne – relativamente alle donne che 'contavano' – un sistema di fatto 'patriarcale': Mara, l'unica influente donna presente nei filmi in *Super8*, era infatti la sorella di Carlo, migliore amico di Osco; Sara era la ragazza di Osco e doveva costantemente 'lottare' con le altre donne – 'ce l'aveva poi tutte dietro, ovviamente!' – che, all'interno del vicolo, subivano il 'fascino' del capo (dove mezzo per raggiungere influenza diventava più o meno consciamente la sessualità). Quasi tutte le donne intervistate, del resto, erano giunte al vicolo a seguito dei rispettivi

---

<sup>277</sup> Cfr. Piccone Stella, *La prima generazione*, pp. 181-218.

<sup>278</sup> Passerini, *Autoritratto*, pp. 134-141 e p. 119: 'era molto più facile per gli uomini ammettere sentimenti d'amore verso i capi, nella maggioranza uomini anch'essi, di quanto fosse per le donne trovare ed accettare nuove forme di autorità femminile.'

<sup>279</sup> Cfr. Lumley, *Dal '68 agli anni di Piombo*, pp. 293-300.

<sup>280</sup> Piccone Stella, *La prima generazione*, pp. 9-21.

compagni, mentre il 'machismo' implicito nei viaggi e nell'intellettualità trasgressiva di Dean Moriarty, in Jack Keruac, suggeriva modelli emancipatori prettamente maschili (come dimostra anche la provenienza esclusivamente maschile delle testimonianze relative ai referenti culturali).

'Le mie compagne là dentro non le vedevo tanto', riconosce infatti oggi Sara, implicando i contorni di un cameratismo a referenza essenzialmente maschile. Eppure, senza nessun indugio sul sessismo tipico di molte comuni hippy e controculturali,<sup>281</sup> la memoria degli 'organici' del gruppo si concentra indistintamente sulla novità di rapporti di genere restituiti nell'ingenuità 'adolescenziale' del poter passare tempo insieme. Un filmino in *Super8* di una festa in maschera tra il più ampio gruppo di coetanei organizzata in quel periodo a casa di Fernando, del resto, dimostrava nella gestualità delle interazioni tra i sessi – forse anche per via della presenza della cinepresa – una convenzionalità: 'mi ricordo che una volta questa festa la organizzai di Quaresima', spiega lo stesso Fernando, 'e molte mi facevano l'obiezione: 'ma di quaresima non si balla!', e io misi in giro la voce che mi aveva dato la dispensa il Vescovo, [e] mi è rimasta impressa questa cosa...tutte le ragazzette è venute a ballà perché se poteva!'. Era anche il carattere del più vasto universo giovanile nella Macerata del '69, pertanto, a dare senso alla 'nostalgia' con cui viene oggi descritto il valore emancipatorio, maschile e femminile, del nuovo cameratismo di vicolo Cassini. C'era tuttavia un altro aspetto per la novità dei rapporti di genere – e per l'affrancamento dalla tradizione sociale e familiare – di fatto cruciale: ovvero il modo, significativo anche in rapporto a come oggi viene raccontato, in cui anche sul piano della sessualità trovava espressione pratica l'ideologia dell'amore universale.

### 3. 11. Libero amore?

La liberazione psicologica da costrizioni di origine socio-culturale era il nucleo di un'ideologia che dal movimento contro-culturale e dagli stessi padri teorici del movimento

---

<sup>281</sup> Cfr. Sara Davidson, *Loose change: three women of the Sixties*, Collins, London, 1977.

comunitario era messa in stretta relazione alla sessualità.<sup>282</sup> La nudità dei corpi, ad esempio, ricorreva nei disegni del giornalino di vicolo Cassini e nel filmino 'artistico' relativo all'allegoria della 'cultura', dove l'iconografia primitiva del Cristo si piega ad allusioni esplicite alla sessualità (l'attore del filmino striscia infatti a terra nudo e si dimena).<sup>283</sup> Agli occhi della cittadinanza, vicolo Cassini era del resto considerato come 'il luogo del peccato' (Tardo), dove oltre all'uso di droga si praticava il 'libero amore.'

Nel giornalino, tuttavia, le allusioni alla fisicità dell' 'amore universale' trapelano solo in passaggio furtivi, mentre esso veniva soprattutto declinato sul piano della spiritualità: 'cedo il mio letto a te per far l'amore con il Mario metalmeccanico maceratese/ che la domenica viene a ballare/ e a tutti', recita infatti una strofa della poesia della giovane che auspicava 'l'inondazione' dell'istituzione familiare; 'conserverà Giuliana e la naturalezza dell'amore non fatto', scriveva Carlo di Osco nella sua già citata poesia; 'è quasi impossibile stampare un giornale, mentre altri magari stanno facendo l'amore sopra i fogli, o ritirarsi in meditazione mistica, o leggere un buon libro in un luogo affollato dal caos sonoro', proseguiva infine l'articolo con cui vicolo Cassini sollecitava alla creazione di altri spazi e gruppi di giovani come 'alternativa al sistema'.<sup>284</sup> Come accaduto per il tema della comune, tuttavia, nessun altro spunto teorico era riferito agli aspetti inerenti la sessualità.

Questo trova controparte, nella memoria, in un silenzio generalmente imbarazzato. Le reazioni maschili sono infatti spesso elusive, a volte risentite, e, se ammessa una certa libertà di costumi da render plausibile all'interno del vicolo la pratica di una certa libertà sessuale, questo avviene in toni soltanto impersonali:

A Vicolo Casini c'era una pretesa di totale libertà anche sotto il versante di una libertà sessuale; cioè una coppia di giovani ragazzi che facevano l'amore a Vicolo Cassini non scandalizzava nessuno! Sì, succedeva! ...Perché era frequentato anche dalle ragazze, eh? Non era un mondo maschile! (Dino).

Per esempio, il sesso, non so. Rispetto a Vicolo Cassini non ero un frequentatore organico tanto da poter

---

<sup>282</sup> Cfr. Charles Fourier, *The Theory of the Four Movements*, Gareth S. Jones, Ian Patterson eds, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 132-147.

<sup>283</sup> Per i vari significati del concetto hippy di nudità, incluso quello spirituale, cfr. Miller, *The Hippies*, pp. 59-63.

<sup>284</sup> Cfr. Aa.vv., 'Proposte per la formazione', p. 3.

partecipare a queste cose; l'ideologia c'era certamente, nel senso hippy e amore libero, poi non so se alla prova dei fatti l'ideologia prevaleva sulla sana cultura tradizionale. Mi ricordo che si aspirava l'etere, e magari in occasione di quelle forme di sballo può essere successo, è anche probabile (Fernando).

*C'era l'amore libero a Vicolo Cassini?*

Ma che è rischia tutto? Che vuol dire 'amore libero', mettiamoci d'accordo sui termini!

*La libertà di fare all'amore, magari senza coppie fisse...*

...non mi piace questa cosa, messa così non mi piace! (Astor)

‘Sesso se ne faceva poco perché le ragazze mantenevano una riservatezza tutta marchigiana’, conclude infine Tardo, smorzando attraverso lo stereotipo culturale (‘riservatezza tutta marchigiana’) l'ammissione della ‘probabilità’, anche sotto l'aspetto sessuale, di una certa libertà. Nonostante la generale maggiore apertura femminile al racconto delle prime esperienze sessuali, ciò accadeva a vicolo Cassini continua ad essere adombrato nel silenzio e nell'allusione impersonale. Sara ha infatti messo avanti il ‘rapporto privilegiato di coppia’ con Osco (e delle proprie inibizioni psicologiche derivanti dall'educazione familiare) per trarsi fuori da una seppur ammessa liberalità:

Mah, dunque...Io direi piuttosto sì, anche se io non ero ancora della partita, eh?, un po' perché c'avevo appunto come dicevo prima questo rapporto privilegiato, un po' perché sotto questo aspetto qui ancora non...non ero ancora così disinibita, insomma, ecco, personalmente. Però, per gli standard di allora, diciamo, sì, abbastanza.

In molte comuni contro-culturali la libertà sessuale era il fulcro del rigetto libertario di ogni vincolo e canone sociale e – nonostante, come scrive Yaswen, ‘sexual mores were in practice more conventional than they were in theory’<sup>285</sup> – molti studi hanno messo in luce gli effetti destabilizzanti, sul gruppo e sugli individui (soprattutto femminili), di una simile rivoluzione nel campo della sessualità.<sup>286</sup> Il ‘silenzio’, inoltre, è stato un campo di indagine fortemente dibattuto nella storia orale, anche se non particolarmente negli aspetti relativi all'intimità. Quando non involontario come nelle caso della sofferenza e dei processi di

---

<sup>285</sup> Cfr. Miller, *The 60s communes*, p. 203.

<sup>286</sup> Su questo aspetto nelle comuni hippy e contro-culturali cfr. Miller, *Hippies*, pp. 67-70, 95-97 e Id., *The 60s communes*, pp. 202-205; Bennett, *The survival of a counterculture*, pp. 127-165; Melville, *Communes in the Counterculture*, pp. 83-94; Gilbert Zicklin, *Countercultural Communes. A sociological Perspective*, Greenwood Press, Connecticut, 1983, pp. 56-58. Cfr. anche Peter Coyote, *Sleeping where I fall*, Counterpoint, Washington, 1999. Ciò che viene messo in luce, tuttavia, è la progressiva diminuzione e convenzionalità, con i processi organizzativi di stabilizzazione, dei comportamenti sessuali. Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 115-116 e Laffan, *Communal Organization and Social Transition*, pp. 49, 68-69 e 128.

‘rimozione’, esso è spesso determinato dalla distanza temporale, quando ciò che un tempo era legittimo, o anche normale, diventa ora inaccettabile in rapporto a nuove convenzionalità.<sup>287</sup>

Il silenzio collettivo di vicolo Cassini, dunque, può essere in primo luogo dovuto alla riservatezza di fronte ad un’intervistatrice molto più giovane di età; ma anche al rientro, data anche la forza del controllo sociale nel piccolo contesto di provincia, nella tradizione dei codici morali. Eppure, oltre a parlare della distanza tra passato e presente, esso può dire anche molto sul rapporto tra il vicolo e la sessualità: il tabù culturale, la diversità della città e la censura esterna potevano infatti avere ancora molto peso nella non esternalizzazione, nel giornalino stesso, di quanto accadeva nella propria ‘intimità’. Oppure, piuttosto che del rifiuto ideologico della pratica esclusiva dei rapporti sessuali all’interno della coppia, il vicolo poteva soltanto essere il luogo di una sessualità più libera, dove l’assenza di elaborazione teorica lasciava in questo caso libero spazio alla frugalità (e all’occasionalità) di giovani amori, narrati con la naturalezza dei racconti delle prime (e spesso anche per le donne assai precoci)<sup>288</sup> esperienze sessuali.

### **3.12. Il leader e il potere: ‘i Delfini, i Perieci, gli Ilioti.’**

Nei racconti delle relazioni e della quotidianità interna al vicolo, molte testimonianze maschili accennano al dato delle fratture e dei contrasti interni al di sotto dell’ideologia e dello spirito di ‘amore’. L’esistenza di strutture di potere anche in gruppi a socialità ‘organica’<sup>289</sup> quali vicolo Cassini è stata infatti spesso messa in luce in sociologia,<sup>290</sup> così come la tipica emergenza del carisma in contesti dove l’instabilità del sentimento era tipicamente alla base di quelle forme di socialità alternativa.<sup>291</sup> Determinati episodi svelano infatti il fluttuare e la

---

<sup>287</sup> Alessandro Portelli, ‘Oral History as Genre’, in Chamberlain, Thompson, *Narrative and Genre*, pp. 23-45.

<sup>288</sup> Cfr. Marwick, *The Sixties*, pp. 93 -94 e Piccone Stella, *La prima generazione*, pp. 181-191.

<sup>289</sup> Cfr. Abrams, McCulloch, *Communes*, p. 166.

<sup>290</sup> Cfr. Renato Cavallaro, *La sociologia dei gruppi primari: formazione e dinamica dei raggruppamenti sociali di base*, Liguori, Naples, 2003, pp. 163-203 e Francesco Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, Seam, Rome, 2000, p. 218.

<sup>291</sup> Cfr. a tale proposito il concetto di ‘amore diadico’ in Zablocki, *Alienation*, pp. 146, 169-175 e Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 6-10, la cui adozione del concetto di ‘amicizia’ aristotelico rende inaccettabile la

difficile gestione dei rapporti interni, per ragioni non tanto soggettive quanto relative alle forme e alle strutture di quel modello di collettività.

L'ideologia, a vicolo Cassini, era di fraterna eguaglianza e democratica apertura, ma nella memoria collettiva (anche di chi non prese direttamente parte all'esperienza) erano l'intellettualità e le abilità artistiche di Osco – che del resto diede vita allo studio – l'immagine di 'vicolo Cassini'. Intelligente, magnetico, di bell'aspetto (capelli e barba lunghi, magro, sguardo profondo e grandi occhi neri) (fig. 10), Osco era ciò che Luisa Passerini vide nell'androgina efebica di Guido Viale;<sup>292</sup> ma anche oggetto, nel caso dei più giovani, di un 'fascino' che talvolta non rendeva molto facile distinguere tra l'ideologia impersonata da Osco, Osco stesso e il proprio sé (come evidente soprattutto dal frequente uso critico del termine 'adepti' nella metafora di un settarismo quasi religioso).<sup>293</sup>

Osco aveva delle innegabili doti di fascino, un ragazzo intelligente, bravo a parlare; c'aveva un certo, attirava molto, insomma, e questa è una di quelle caratteristiche che fanno di una persona un capo (Sara).

L'influenza di Osco, tuttavia, si rivela in altre testimonianze maschili solo per negatività: ad esempio nelle punzecchiature di Tardo ('Osco era molto bravo ma in quanto a copiare!'), ma soprattutto nelle gravi accuse di Fernando per la tragica fine di alcuni più giovani 'seguaci'.<sup>294</sup> Non a caso, l'armonia interna di vicolo Cassini venne turbata, col tempo, da una grave frattura relativa al sistema di potere, e gli schieramenti sono ancora chiari, nella memoria, anche dai silenzi di chi, come Astor, sorvola l'argomento per un'immagine del vicolo il più vicino possibile a quella di chi ne rappresentò l'ideologia.

Da un lato c'era infatti Osco, con i più vicini 'adepti' Astor e Carlo, più o meno profondamente immersi nella logica hippy dell'amore universale e nelle suggestioni della

---

definizione di carisma di Zablocki (pp. 10-12) come funzione dell'allargamento dei confini del sé, ritenuta propria delle comuni 'utopistiche' a base religiosa.

<sup>292</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 115-121.

<sup>293</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 10-12. La forte suggestione psicologica, evidente dalle poesie nel giornalino, rende infatti possibile applicare in casi specifici la definizione di carisma elaborata da Zablocki in relazione ai concetti di 'alienazione' ed 'estensione del sé'. Per le dinamiche strutturali relative alla leadership e alle gerarchie interne nelle comuni contro-culturali cfr. anche Laffan, *Communal Organization and Social Transition*, pp. 69 - 71.

<sup>294</sup> Cfr. par. 3.15.



religiosità orientale. Dall'altro Tardo, Fernando e di riflesso Dino, interessati all'aspetto artistico e contro culturale ma scettici verso un'ideologia di ascendenza orientaleggiante retrospettivamente ritenuta culturalmente lontana. In minoranza, essi decisero di rendere noto a tutto il vicolo i caratteri reali della struttura interna di potere: affiggendo, un giorno, un cartello anonimo che nella terminologia delle classi sociali dell'antica Grecia rendeva noto, con nomi e cognomi, il rigido sistema gerarchico al di sotto della proclamata equità:

Come ti ho già detto io e anche Tardo stavamo nel Vicolo con una dose di scetticismo, tant'è che noi attaccammo un cartello dove con polemica forte gli dicevamo 'guardate, che voi fate gli egualitari, ma qua dentro c'è una gerarchia tassativa, in cui c'è il capo, il *delfino*, gli *iloti*...quindi voi nell'aria di tutti fratelli avete costruito una gerarchia': li indicavamo con nomi e cognomi, perché eravamo critici, quand'anche molto interessati all'atteggiamento artistico, all'atteggiamento creativo. Osco era il più creativo, quello che dava il là; Carlo era il *delfino*; dopo c'erano i sottoproletari, tollerati, accettati, perché faceva parte del gioco. Quindi quello che faceva Osco si faceva...nella nostra contestazione c'era anche la convinzione che alcuni meccanismo consolidati da migliaia d'anni sono imbattibili, quindi qualsiasi gruppo che parte con le migliori intenzioni poi di fatto si struttura secondo gerarchie: se Osco diceva 'si fa questo' si faceva, se lo diceva che so, S. no (Fernando).

Era un'anamnesi della struttura di potere interna, quella di Tardo e Fernando – a detta di Fernando precocemente ideologica e geniale – che aveva principalmente lo scopo di evidenziare le discrepanze tra ideologia e prassi e suscitare una discussione (la questione della marginalità femminile non rientrava ancora tra i temi sollevati). Astor, tuttavia, una volta ricordatogli l'episodio (rispetto a cui reagisce con sorpresa nell'apprendere 'chi era stato'), non condivise le critiche di cui si sentì in parte oggetto, antepoendo la bontà delle intenzioni originarie all'ammissione della necessità di strategie collettive che avrebbero reso il vicolo Cassini della pratica più somigliante a quello della sua ideologia:

*Si ricorda il cartellone affisso da Renato e altri circa una critica alle gerarchie interne, nascoste, del Vicolo?*

Si. Però non sapevo di chi era poi questa cosa!!

*E come ha reagito?*

M'è parsa una cosa ingiusta, non mi è piaciuta. Non la condivido, non la dividevo. A me quello che interessa è lo spirito iniziale, che dentro di noi continuava. Dopo è chiaro...lo spirito egualitario era un'utopia, quindi le esperienze personali esistevano e esistono. Noi volevamo travalicare queste cose, ma era oggettivamente...però lo spirito secondo me era quello: si dava spazio ad ognuno, per quello che poteva dare, quello che voleva dare.

Quando nel settembre 1970 vicolo Cassini riconsiderò la sua storia, spiegando le ragioni della sua recente fine, la posizione raccontata da Astor risultò prevalente, e il vicolo rispose addebitando alle responsabilità personali e alla discrezione dei singoli la difficoltà di

costruire un egualitarismo vagamente idealizzato, ma non supportato da strumenti di analisi teorica finalizzati alla sua realizzazione:

‘E’ molto difficile educarsi Soprattutto stimolare gli altri ed educare se stessi senza che essi non ti capiscano senza che ti eleggano capo senza che vengano dietro solo per vedere quello che fai e poi copiarti E’ molto difficile stimolare la fantasia degli altri in modo che essa operi in maniera Autonoma Creativa. E’ molto difficile soprattutto il non cercare negli altri quello che noi vorremo e lasciarli crescere svilupparsi così come sono ad esseri liberi e creatori di se stessi.’<sup>295</sup>

A vicolo Cassini, il rapporto tra libertà individuale e necessità di organizzare un gruppo basato sull’egualitarismo e sulla partecipazione democratica di ciascuno (anche solo per costruire quadri e nelle faccende spicciole della quotidianità), risultò dunque un compito più arduo di quanto si credette sarebbe ‘naturalmente’ e spontaneamente accaduto, e il vicolo cadde vittima della stessa debolezza endemica che avrebbero segnato la storia di molte altre collettività.

### **3.13. La fine di vicolo Cassini.**

L’articolo ‘Ancora sui giovani, bao! bao! Esperienze, ripensamenti, pericoli’ che uscì sul quarto ed ultimo numero del giornalino fu di fatto una sorta di ‘epitaffio’ che, constatando il fallimento dei propositi iniziali, dichiarava l’esperienza conclusa. Osco decise infatti di chiudere lo studio alla indiscriminata frequentazione di esterni e si trasferì a lavorare privatamente altrove, in presenza di alcuni intimi amici. Pur non recando firma e tuttavia espressivo della voce di uno, l’articolo fu un resoconto amaro della personale versione di Osco e dei compagni più stretti, circa le ragioni per cui vicolo ‘fallì’. Sebbene dinamiche e scansioni temporali restino offuscate nel flusso del discorso e nei ricordi talvolta contraddittori di chi c’era o già non c’era più (Astor, ad esempio, da qualche settimana era partito militare), il confronto tra documenti e testimonianze rivela le cause plurime di una fine dovuta più a fattori endemici che non di origine esterna. I motivi della fine di vicolo Cassini possono infatti ridursi sostanzialmente a tre.

---

<sup>295</sup> Aa.vv., ‘Ancora sui giovani’, p. 5.

In primo luogo, il problema delle frequentazioni:<sup>296</sup> ‘I proprietari del locale non esistevano più perché tutti ne erano proprietari’, si legge infatti nel giornalino (che metteva in luce, contemporaneamente, la ricomparsa del concetto di proprietà):

‘Giorno e notte veniva gente Non c’erano cinque minuti che allo “studio” non ci fosse qualcuno e nelle ore più impensate (metti alle tre del mattino) arrivava un fratello nuovo Certe volte invece le situazioni erano insopportabili Venivano i c.d. “turisti” quelli che credevano che il fatto fosse alla moda camaleonti che appena fuori parlavano male di tutta la compagnia [...] Veniva la polizia I vicini si lamentavano Un tizio decise di chiudere il posto Venne un giorno e cambiò la serratura impedendo a tutti di entrare Salvò lo studio prima che arrivassero i poliziotti a far chiudere il locale ed a cacciare quella banda di “sporaccioni” dai cuori d’oro prima che la padrona intimasse lo sfratto. Da un certo punto di vista egli fece una cosa giusta una mossa strategica (perché in realtà quel qualcosa che c’era tra tutti quelli che venivano con convinzione restò) Ma egli non operò con bontà. C’è grande differenza tra Giustizia e Bontà in questi casi.’<sup>297</sup>

La ragione primaria della chiusura del vicolo, quale indicata nel giornalino, non era dunque diversa dalle motivazioni principalmente addotte nella testimonianza di Astor: soprattutto l’apertura eccessivamente indiscriminata, aggravata dal disturbo dei vicini e dal controllo asfissiante della polizia, che comportava le presenza di persone, i cosiddetti ‘turisti’, elitisticamente visti giungere per moda e per una sorta di ‘conformismo alla rovescia’ più che per reale condivisione della loro ideologia.<sup>298</sup>

Eppure, come emerge parzialmente da qualche accenno nell’articolo e dalle altre testimonianze in primo luogo, di ragione del fallimento ce n’era anche un’altra, ugualmente fondamentale: il problema irrisolto della leadership, che rendeva molto difficile la mediazione tra il protagonismo di un individuo e il resto della collettività. ‘Chi anche in buona fede cercando di giovare agli altri fa del suo punto di vista una regola generale (e lo impone pur credendosi nel giusto) non è Buono’, si rendeva conto, in *Stampa Libera*, Osco, dimostrando ulteriormente la sua indiscussa superiorità, persino in decisioni estreme che riguardavano la

---

<sup>296</sup> Cfr. Miller, *The 60s communes*, pp. 195-197 e Laffan, *Communal Organization and Social Transition*, pp. 54-55, 72-73 e 128-129, dove si mette in evidenza come la comune contro-culturale diventasse generalmente, col tempo, un sistema ‘chiuso’. I processi organizzativi e di regolamentazione relativi ad aspetti cruciali come la sessualità e l’uso di droga configgeva infatti con le aspettative di totale liberalità dei visitatori, che anche per questo risultavano una forte minaccia ai delicati equilibri interni alle comuni. Cfr. anche i documenti tratti dalla rivista *Re Nudo* raccolti in aa.vv., *Vivere insieme: il libro delle comuni*, 1974.

<sup>297</sup> Aa.vv., ‘Ancora sui giovani’, p. 5.

<sup>298</sup> Continua infatti l’articolo: ‘Lo studio per tanti è una moda. Le cose belle all’inizio del discorso credo siano vere solo per pochi per quei pochi che con tanta amarezza hanno visto cambiar serratura ma che con tanta amarezza vedevano della gente per niente convinta (di ciò che faceva) bighellonare per lo studio e nella migliore delle ipotesi scimmiettare chi si dava veramente da fare.’

morte o la vita del vicolo. Erano, quello delle forme di divisione del potere e della strutturazione gerarchica della collettività interna, problemi un tempo denunciati nel cartellone di Tardo e Fernando (cui tuttavia non veniva ora fatta menzione); ma un efficace rimedio non si era saputo (né forse voluto) trovare:

*‘Sarebbe stato molto bello per alcune persone che lo studio restasse ancora aperto ma sarebbe stato ingiusto cattivo e disastroso per altre se non fosse stato chiuso. A parte tutto. Un nuovo progetto di casa senza porte libera universale può essere realizzato solo nella coscienza di ognuno . Se ognuno realmente si sforza a far sì che la sua anima sia disponibile a tutti una fonte di Amore allargata ed aperta allora si potrà realmente costruire una comune estesissima senza tanti orpelli organizzativi e soprattutto senza bisogno di una casa per nascondersi.’<sup>299</sup>*

Concludeva così, Osco e chi ne condivideva il punto di vista, la propria esegesi del fallimento del vicolo nell’articolo del giornalino: demandando esclusivamente alla responsabilità e alla buona volontà dei singoli individui la tutela, idealmente duratura nel tempo, di eguaglianza e democrazia nel contesto di una collettività.<sup>300</sup>

C’era però una ragione ulteriore per la chiusura del vicolo, generalmente sottolineata nelle testimonianze (tranne quella di Astor), anche se non nell’articolo del giornalino: l’impatto con la forma politica di contestazione. Il sopraggiungere, alla fine del ’69, del movimento studentesco negli Istituti Medi superiori e, in seguito, nell’occupazione dell’Università, entrambe guidate dagli stessi esponenti di vicolo Cassini, iniziò infatti a scalzarne l’ideologia hippieggiante, determinando una diaspora interna conseguente alla perdita d’interesse per forme di critica di tipo esclusivamente esistenziale. Reduci di vicolo Cassini rimasero dunque solo alcuni dei ragazzi più giovani, orfani del leader molto spesso assunto come modello identificante, data anche la frattura generazionale, nel processo di maturazione.

### **3.14. L’incontro con la politica: ‘Ho smesso di masturbarmi da quando ero bambino!’**

Cauco, amico di Osco e dei ragazzi che avevano stabilito i loro studi artigianali in vicolo Cassini prima dello sviluppo del clima hippieggiante di cui lo studio di Osco diventò il centro di approdo, nel 1968 partì, grazie al sussidio di una borsa di studio, per frequentare

---

<sup>299</sup> Ibidem.

<sup>300</sup> Cfr. Ginsborg, ‘Measuring the distance’, p. 54.

l'Accademia delle Belle Arti a Roma. Lì aderì al movimento studentesco romano, prendendo parte ai violenti scontri, dopo Valle Giulia, tra studenti e polizia. La sua fu una politicizzazione rapida, che lo portò prima degli altri a frequentare i ristretti ambiti politicizzati del movimento maceratese – il gruppetto del *Movimento Studentesco* guidato dal psiuppino Valdo che, dalle finestre della piccola sede in via Padre Matteo Ricci, chiamava i sottostanti amici del vicolo al grido di 'artisti, pittori!!' – acuendo, rispetto ai compagni, le divergenze ideologico-caratteriali:

Cauco già partecipava, diversamente da noi, a quelle organizzazioni del *Movimento Studentesco* che venivano anche prima. [...] Quindi Cauco c'aveva già una sua dimensione di sinistra, di classe, accentuando molto l'idea 'io so' un proletario, soffro la vita, i padroni...', etc., stile Lotta Continua come lui poi è diventato. Quindi a Vicolo Cassini ci stava con questo atteggiamento critico; io mi ricordo che era legato ad Osco, però [...] s'incazzava e se ne andava via [...] e Osco andava giù a casa a cercarlo, e il padre gli diceva 'non te vole parlà!' (Fernando).

Ci sarà la crisi quando una parte si politicizza e romperà momentaneamente con una parte di Vicolo Cassini [...] Cauco insieme a...andarono a Roma, Architettura: politicizzazione velocissima, Potere Operaio, scontri con la polizia, e dicono 'basta con queste stupidaggini! [...] Il proletariato non ha tempo per queste sciocchezze; chi non capisce che oggi l'unica cosa è l'impegno politico per la trasformazione radicale della società in senso comunista, è un reazionario' (Tardo).

'A Roma c'erano gli *Uccelli* ad architettura e a Macerata vicolo Cassini!', ironizza infatti Cauco nel racconto di quando di ritorno da Roma giunse nel vicolo, alla fine del '69, dicendo ai compagni: 'ho finito di masturbarmi da quando ero bambino', contro un contesto ormai diventato 'alienante grottesco bambinesco' in rapporto a quanto accadeva al di fuori. Le reazioni soggettive furono varie, non sempre raccontate. Astor, ad esempio, rimase in bilico tra il dispiacere di perdere un amico e la percezione di un disagio, che si incominciava ad avvisare, sommato ai problemi che sconvolgevano la serenità quotidiana dello studio. Alla fine del '69, tuttavia – e soprattutto dopo la Strage di Piazza Fontana – stava collettivamente avvenendo un ripensamento profondo a livello soggettivo:

*Quale fu la sua reazione?*

Mi sentii colpito un po', perché qualcosa se sentiva già nell'aria. Poi mi dispiaceva rompere con questo amico, perché eravamo amici, avevamo fatto tante cose insieme...però m'aveva colpito perché qualcosa si sentiva, perché anche lì c'era un po' di disagio (Astor).

Gli eventi internazionali [erano] un grosso stimolo, nonostante la lontananza, perché tu comunque ti sentivi in provincia. E allora mi ricordo ad esempio le grandi manifestazioni, le manifestazioni degli studenti coi *sit-in*, già contro la guerra degli Stati Uniti, oppure le manifestazioni del maggio francese, cioè soprattutto questi grandi eventi giovanili: questo colpiva molto, perché erano ragazzi come te, ti sentivi in grande consonanza con loro.

[...] E...da una parte un po' questa sensazione come di dire, 'ma che meraviglia, essere così tanti insieme!', che ti portava a stare insieme il più possibile, insieme con i gruppi e agli stimoli che tu c'avevi, da una parte; dall'altra parte ti frustrava anche un po', perché ovviamente ti sentivi molto più isolato (Sara).

Non è chiaro che cosa avesse di fatto comportato la denuncia di Cauco nella vita del vicolo: l'articolo del settembre 1970 non annovera infatti l'incidenza della contestazione politica tra le cause di destabilizzazione. Tuttavia, quando alla fine del 1969 si costituì un Circolo *Arci* in via Crescimbeni, ideologicamente di taglio marxista – dove oltre agli studenti fuori sede Stelvio e Lara, già fortemente politicizzati, confluirono alcuni giovani e meno giovani (ad esempio l'anarchico Valdo) già attivi nel piccolo *Movimento Studentesco* locale – Cauco chiese espressamente la non ammissione di Osco, 'intellettuale piccolo borghese'. L'interferenza della lotta politica ebbe dunque la forza di scardinare vecchie amicizie e dare vita a nuovi rancori, mentre il vicolo si spopolava progressivamente e prendeva vita l'occupazione (un po' tardiva) dell'università. Per alcuni la maturazione dell'impegno sociale e politico impiegò anni di travaglio interiore; per altri, come Fernando dice maliziosamente di Osco, bastarono pochi minuti. Sta di fatto che molte testimonianze individuano nell'incontro con la politica la causa più importante, in un certo senso inevitabile, di una fine data per scontata:<sup>301</sup>

Quando diciamo Osco – e in questo c'è stata anche la mia riprovazione morale – uscì dall'oggi al domani da Vicolo Cassini e venne col piffero all'università e diventò il capo di Lotta Continua...nell'atteggiamento mio c'era un po' di moralismo, perché dai per scontato che uno debba maturare le sue scelte. Sta di fatto che Osco l'ha maturata in 12 ore! [...] Da quel momento siamo usciti dall'università e abbiamo fondato Manifesto e Lotta Continua come la campagna acquisti, questa area cercavamo di attirarla. [...] Questi di Vicolo Cassini a un certo punto non li abbiamo manco guardati più (Fernando).

Questa esperienza (di vicolo Cassini) si è protratta fino a quando nell'inverno del 1970 l'università di Macerata conviene occupata; i leader dell'occupazione erano Tardo, Fernando, io stesso, cioè questi di vicolo Cassini, che cessa come per incanto nel momento in cui si fa un'opzione politica totale: perché si scopre la politica e la politica diventa politica a tempo pienissimo, nel senso che come prima si facevano le prove col complesso tutti i pomeriggi dalle due alle otto della sera, poi si facevano riunioni politiche dalle due, riunioni in cui si parlava della rivoluzione...(Dino).

Tuttavia, quali che siano le ragioni soggettive (se cioè frutto di una scelta, come per Palma e Fernando, o di un voler seguire la corrente generale), la militanza politica segnò il passaggio alla 'maturità' di un impegno totalmente coinvolgente ed onnicomprensivo:

---

<sup>301</sup> Cfr. anche Pablo Echaurren, Cristina Salaris, *Controcultura in Italia 1967-1977: viaggio nell'underground*, Bollati Boringhieri, Turin, 1999, pp. 173-212.

all'origine della coesistenza, per le stesse persone, in altre forme di collettività. Nella memoria maschile (e in alcuni casi, come quello di Sara, anche femminile), il vicolo rimase infatti una sorta di 'primo passo' adolescenziale, talvolta significativo di 'un inizio', rispetto a quello che per tutti simboleggiò una sorta di passaggio biologico ad un'identità adulta definita nell'allineamento con ciò che avveniva nel resto del Paese. Come nella poesia dattiloscritta con cui Tardo disse addio a vicolo Cassini, nel trapasso – raramente restituito dalla memoria nella sua complessità – da ciò che a Macerata aveva comunque rappresentato la prima (e forse anche l'unica) forma di comunità giovanile consapevolmente alternativa all'assetto culturale e valoriale della società:

#### *'MARZO*

Marzo- balzano sul tavolo le cavallette/ del mio amico pittore-schizzi che fuori /copia il tempo instabile di pioggia./ Dove fuggiremo noi artisti?[/...]/ Dove/ si riposeranno le nostre stagioni creative? / Ho abbandonato il vicolo ubriacone per una casa/ borghese – studio Marx e Lenin – [...]/ Il mio tempo volge ad imprese concrete- fine/ della costruzione di paradisi in versi, false/ ipnosi ventenni: ho messo le spighe./ Eppure non riesco a dimenticare "amore"/[...]. Studio anche/ la situazione socioeconomica della mia/ regione – non trovo un attimo di / tranquillità. Forse mi sento ancora/ più poeta che uomo. Ma Marzo passerà/ d'un tratto.' <sup>302</sup>

In rapporto alla creatività nostalgicamente sottolineata nella memoria collettiva del vicolo, anche i toni narrativi, in seguito, sarebbero infatti cambiati. Mentre a vicolo Cassini rimasero soltanto alcuni ragazzi più giovani come versante minoritario, non tradizionalmente politico, negli sbocchi della contestazione contro-culturale.

### **3.15. Percorsi. Carlo a Mara: chi rimase a vicolo Cassini.**

Le poesie di Mara e Carlo, te le ha date Tardo? C'è una poesia che mi ricordo io, 'Mara era amara di pianto...'. Queste erano pubblicate anche su *Così è se vi piace*. Lei morì investita mentre faceva l'Hari Crisna a Parigi; lui dovrebbe essere morto in Egitto d'insolazione tra le piramidi. [...] Carlo è il personaggio forse più affascinante, quello che ce s'è giocato la vita, lui e la sorella Mara: molto dolci tutti e due, lui con i capelli lunghi, un po' magro, era un po' il *delfino* di Vicolo Cassini, molto preso, 'sta cosa l'ha vissuta fino in fondo (Fernando).

Aveva 16 anni Carlo. Scriviti 'sta poesia, ti dico questo di Carlo (se vuoi controllane l'autenticità): 'Cinque lire/ idiota/ hanno comprato/ un mondo/ che cammina/ su un asfalto di/ pelle umana/ Puttane che seguiranno/ a vivere/ con il loro misero/ mestiere/ nessuna coperta indios/ potrà coprire la povertà umana (o la fame nel mondo, non mi ricordo bene adesso!)/ e macchine che seguiranno/ a scrivere pensieri inutili.' (Cauco).

Carlo e Mara facevano parte dei giovani 'delfini' di Osco che, 'dopo che Osco è andato,

---

<sup>302</sup> Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione sui Movimenti e Partiti Politici in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

ha portato il suo materasso all'università', denuncia Fernando,

la cosa che è successa è che non l'hanno seguito. Quindi c'era un'area di più giovani di lui, [...] l'area di giovani intellettuali, tra i quali Carlo, la sorella Mara, A., detto Iervà, che è stato a Roma per un periodo, rimasero a Vicolo Cassini, ma essendo più giovani, in qualche modo si sono, come dire, un po' sfilacciati (Fernando).

Sia attraverso lo stimolo visivo dei filmini, come nel caso di Tardo; sia nella 'riprovazione morale' di Fernando verso l'abbandono dei ragazzi più piccoli dai parte dei leader carismatici del vicolo (di cui essi costituivano, volenti o nolenti, i modelli identificanti sul piano affettivo e comportamentale). Sia, infine, nel racconto su esplicita richiesta, come nel caso di Astor e Cauco, il ricordo di Carlo e Mara è generalmente addotto come esempio di un 'non ritorno' dal coinvolgimento nell'ideologia di vicolo Cassini. Carlo, ha detto Fernando, insieme alla sorella Mara, rappresenta dunque l'altra faccia della 'fine' storica del vicolo, quella che invece di confluire nella via della politica, con la conseguente dismissione del sostrato ideologico che lo supportava, si tradusse nella sua continuazione fino alle conseguenze più estreme. La storia di Carlo e Mara esemplifica infatti, tragicamente, la vicenda di alcuni ragazzi più giovani – nota solo grazie alle parole di Fernando – che, perduta la leadership di Osco, continuarono il proprio cammino esistenziale nei continui spostamenti attraverso le reti di comunità religiose e contro-culturali.

Carlo era l'amico di Osco molto esperto nel girare filmini, che – nella gerarchia interna al vicolo – ricopriva un ruolo determinante di 'braccio destro' del capo. E' difatti sua la mano più incerta nei disegni del giornalino, soprattutto di quelli nel fascicolo la *Voce del Tempio* dedicato alla spiritualità e alle religioni orientali, nella fattispecie Hairi Crisma, da lui stesso curato. Mara era la sorella di Carlo, non si sa se poco più giovane, anch'essa parte del gruppo dei 'delfini' (fu del resto proprio questa prossimità tra Carlo e Osco, racconta Dino, e forse in misura minore di Mara, l'oggetto di critiche interne verso le forme nascoste di potere). Molto simili anche nell'aspetto esteriore (gli stessi capelli lunghi, molto meno Carlo, e grandi occhi neri), Carlo e Mara rimasero entrambi folgorati dalla religiosità e spiritualità orientale praticata nel vicolo, come lo stesso Carlo lasciava intuire dal lungo brano poetico sul proprio viaggio



verso Haere Cielo:

‘carlo se ne è andato/ con la testa pesante sul braccio inerpicato/ le viti del suo paradiso HARE CIELO/ [ ] tu io [osco] il dio RAMA haere cesseremo di cibarci di vermi e del XXX/ nell’indefinibile casa del SANTO/ & i semi sparsi raccolti negli immobili piatti della bilancia immortale/ gli amici dei poveri/ & le fabbriche alate degli operai della coscienza/ il sé ritrova il sé// [...] Io costruirò la mia sacra tomba assonnata nei posti intricati e nelle radure improvvise/ tutto intento dove io&dio&TUTTI potranno trovarsi di nascosto nella calma placida/ affogando nei mari asettici della COSCIENZA srotolata nell’universo.’<sup>303</sup>

Dopo avere a lungo girovagato dapprima con gli amici più giovani del vicolo, quindi da solo o con gruppi di affini – ed essersi tranciato un dito, una volta, mentre si aggregò ad alcuni in un Circo – Carlo giunse in Egitto, dove morì in circostanze quasi misteriose, forse colpito da insolazione nel corso della preghiera. Mara, invece, intorno al ’71 o forse un po’ prima, raggiunse Parigi (lei e il fratello si erano qualche volta intravisti per le vie di Macerata, dove erano considerati ‘due matti’, anzi tre, visto che Mara era in compagnia del suo attuale compagno, una specie di santone). Morì lungo una strada, investita da una macchina, mentre faceva l’autostop, o camminava sola, nel vestito da Arancione. Carlo morì sicuramente qualche tempo dopo la sorella – quando di vicolo Cassini restava già solo il ricordo – dato che a Mara dedicò la poesia ‘Mara era amara di pianto...’ rammentata in tutte le testimonianze, anch’essa presumibilmente scritta nel periodo successivo alla fine di vicolo Cassini.

Le loro vicende di vita dopo la ‘perdita’ di Osco sono infatti parzialmente dipanate dalla confusione degli accenni sbrigativi grazie alla memoria di Fernando, tra la personale interpretazione della vicenda di Carlo come ‘un viaggio senza ritorno’ molto diverso dai suoi; la riprovazione morale verso chi ritenne responsabile della sua ‘partenza’ definitiva (e, in parte, anche di se stesso); e il tentativo, infine, di tracciare i percorsi degli altri ex-adepti di Osco non confluiti nella maggioranza extraparlamentare:

Partivano e, con pochi soldi, senza soldi, partivano in quattro o cinque, andavano nel nord non mi ricordo dove, giravano da qualche amico, qualche altro gruppo hippy che conoscevano, mi ricordo che andavano alla Montagnola di Bologna, si lasciavano come dire pagare per qualche rapporto omosessuale, con i soldi che facevano partivano e continuavano il viaggio. [...] Ma la cosa più significativa è che sicuramente Carlo, non so se qualcun altro – già prima di questi episodi – partì con un circo, secondo questa concezione della vita. [...] Dopo questo giro con gli Hairi Crishna tornarono, la madre gli aveva dato una specie di garage nel quale aveva fatto una specie di rituali di tipo orientale. In quel periodo mi ricordo che si diceva che in Corso Cairoli c’era un

---

<sup>303</sup> Cfr. *Stampa Libera*, n. 1, non datato, pp. 5-6.

matto...non so se questo fosse prima o dopo che morì la sorella. Lui morì nella spianata delle piramidi di Egitto, mi sembra di insolazione, perché lui era uno che diceva 'se c'hai freddo non è un problema, basta che pensi intensamente quattro dita sotto l'ombellico!'. Io ne trassi appunto la considerazione che Carlo era quello che in quella storia ce s'è giocato tutto fino in fondo, non è rientrato più, anche quando è tornato è tornato in un modo marginale. E' anche rimasto solo...[...] Io mi rammarico che a volte gli ho detto 'ti vengo a trovà ', poi non ce so andato...(Fernando).

Si presentò dunque, anche nelle forme di reciprocità interne al vicolo, ciò che per le comuni anglosassoni gli antropologi Abrams e McCulloch videro come 'individualismo piccolo borghese' a monte della loro inconsistenza di alternative ai ruoli familiari.<sup>304</sup> Oppure l' 'adultocentrismo' (conseguenza della concentrazione degli adulti stessi sul proprio *self*) reso noto da molti altri studi sul modo di crescere i bambini.<sup>305</sup> A vicolo Cassini – composto da poco più che ventenni in contrasto (anche se ancora all'interno) dei propri nuclei familiari – si incorse infatti nel rischio intrinseco di forme di potere carismatico particolarmente forte negli stadi di età adolescenziale: quando Osco decise di chiudere lo studio lasciando i più giovani a proseguire per quella strada, nessuno poteva saperlo, ma alcuni – come Carlo e Mara – da vicolo Cassini non sarebbero tornati più.

### 3.16. Conclusione.

Con la chiusura del vicolo Tardo, Osco, Fernando, e molti altri, insieme a coetanei studenti fuori-sede, divennero leader – o quanto meno protagonisti – del movimento politico locale. L'incontro con la politica, nella prima grande occupazione dell'università tra la fine del 1970 e l'inizio del 1971 rappresentò infatti, nel loro caso, una cesura importante nei percorsi di vita. Sulla scia di una politicizzazione diffusa che ormai riguardava, nel contesto italiano, ampi settori della società, la maggior parte del gruppo decise infatti di lasciare una 'critica artistica' dal linguaggio 'blando e fanciullesco', per un impegno più concreto e fattivo di 'critica sociale'. Il decorso della militanza politica è infatti quanto distanzia criticamente, o avvicina nostalgicamente, nella memoria, il ricordo di vicolo Cassini: per Cauco, ad esempio, esso non è

---

<sup>304</sup> Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 120-151.

<sup>305</sup> Cfr. in particolare Bennett, *The survival of a counterculture*, pp. 50-82 e Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 133-140

scisso dal giudizio che lui stesso gli diede alla fine del '69, reduce da Valle Giulia, come alveo di giochi infantili e fanciullesca chiusura rispetto al contesto nazionale ed internazionale. Per Tardo, diversamente, esso costituì un primo passo, confermato dai toni epici del racconto, di un protagonismo 'rivoluzionario' affermato nel periodo successivo. Il vicolo ha infatti di volta in volta rappresentato un 'inizio', come nel caso di Tardo e di Astor, oppure soltanto un significativo punto di passaggio verso il 'vero inizio', la militanza politica, come per Fernando e in parte anche Dino. Diverso, in primo luogo, fu il modo in cui questo avvenne nel caso femminile: per la minore libertà già goduta in famiglia – e la mancanza di modelli culturali di riferimento – il vicolo è stato per molte donne fonte di emancipazione, ma raramente nel ruolo determinante di una nuova identità. Rappresentato piuttosto, come nel caso di Palma, dal nuovo protagonismo acquisito nel corso della militanza femminista e nel gruppo extraparlamentare. Per Sara, tuttavia, fu vicolo Cassini la vera origine di una consapevolezza nuova, descritto nella narrativa tipica della 'nostalgia'. Dato diffuso, questo, in molte altre narrative, e quindi strumento utile per l'analisi del significato complessivo:

[Vicolo Cassini] è stato una fase, un momento di crescita molto importante....Perché è stato per me soprattutto un cammino di libertà, quindi se vuoi anche un po' di rifiuto delle regole, di rifiuto di modelli precostituiti...In quel momento, per me, per quello che riguarda me, la mia vita, il mio modo di essere, io ho fatto più la rivoluzione in quel periodo lì che dopo nel momento in cui la rivoluzione è diventato un termine soprattutto politico. Nel momento in cui si sono definite queste cose, certe cose. Sì, dal punto di vista personale è stato lì che sono cambiata.

Nel 'sentimento di rimpianto malinconico verso ambiti di esperienza del passato' che definisce la nostalgia,<sup>306</sup> vicolo Cassini è stato infatti spesso trasfigurato in una comunità dove gli aspetti gerarchici (relativi al potere) e quelli di genere (relativi alla struttura implicitamente ancora patriarcale) vengono spesso adombrati dal senso emancipatorio di un nuovo cameratismo generazionale (privo di aspetti problematici, soprattutto per il genere femminile, che hanno restituito l'esperienza di molte altre comuni hippy nell'ambito della sessualità). E dove perdono di significato anche gli aspetti relativi al 'fallimento' del vicolo rispetto al

---

<sup>306</sup> Alexandra Hausstein, 'Nostalgia', in Nicolas Pethes, Jens Ruchatz, *Dizionario della memoria e del ricordo*, Bruno Mondadori, Milan, 2002, pp. 389-90, citato in Foot, 'Microhistory of a house', p. 36.

progetto, ancorché fanciullesco, di un'alternativa alla famiglia e al vivere sociale. Nella memoria del vicolo, infatti, più che la riuscita di una teoricamente vaga alternativa all'istituzione familiare conta in primo luogo il portato trasformativo delle proprie forme di 'critica artistica' rispetto alla soggettività e alle esperienze della vita quotidiana, soprattutto in un posto dove, come affermato da Astor, 'prima non c'era assolutamente niente' per i giovani del luogo.

'Negli Stati Uniti – scriveva Ronald Barthes, con qualche punto di contatto col concetto del *mimetismo* pasoliniano – la contestazione culturale dell'hippy è effettiva. [...] Ma, al di fuori del suo contesto originario, la protesta hippy incontra un avversario ben più temibile del conformismo americano: la povertà'.<sup>307</sup> Nonostante anche nel caso di vicolo Cassini i modelli culturali d'oltreoceano fossero stati presi come esempi per la vita reale – e molte volte tradotti in ingenui atti provocatori verso l'esterno<sup>308</sup> che cambiavano di senso alla luce del contesto locale – essi avevano tuttavia costituito, a livello della soggettività, gli strumenti per creare collettivamente, nel presente, un modello di vita alternativo. E questo rendeva l'attuale romanticizzazione del vicolo, più che distorsione, essa stessa parte della storia di vicolo Cassini; tanto quanto l'ambigua riduzione di quegli stessi tentativi alla carica utopica – e implicitamente episodica – della gioventù. Toni narrativi e immagini della quotidianità sarebbero infatti repentinamente mutati nel periodo successivo, con l'allineamento – dopo l'occupazione dell'Università all'inizio del 1971 – ai processi di una 'rivoluzione politica' di respiro nazionale; e con il 'definitivo' (ma molto ambiguo) affrancamento – raggiunta la maggiore età e chiarito il ruolo della famiglia sulla base di una precisa ideologia – dai

---

<sup>307</sup> Ronald Barthes, 'Un caso di critica culturale: gli hippies', in Id., *Scritti: società, testo, comunicazione*, Einaudi, Turin, 1998, p. 59. Per il concetto di 'mimetismo' cfr. Pier Paolo Pasolini, *Scritti Corsari*, Garzanti Editore, Rome, 1990.

<sup>308</sup> E' mancato lo spazio, nel presente lavoro, per trattare approfonditamente questo aspetto della vita di vicolo Cassini. Gli episodi a cui si fa riferimento sono tuttavia la contestazione, attraverso *happening* provocatori, la mercificazione del prodotto artistico in una tradizionale mostra di pittura per le vie della città (1969); l'arretratezza della cultura musicale in un festival nella frazione agricola di *Montecosaro* (1969); e, infine, la finta esplosione di una bomba carta di fronte alla Questura al tempo dei primi attentati neofascisti, del '69. Cfr. Crainz, *Il Paese mancato*, pp. 336-362.

precedenti nuclei familiari.

#### 4. 1971: l'occupazione dell'Università. Il 1968 maceratese.<sup>309</sup>

##### 4.1. Premessa: la memoria.

‘Io mi ricordo’, dice Dino,

che quando Fernando faceva una tesi in Storia del Diritto Italiano e il professore lo mandò a parlare con un professore francese [...], questo, che era stranissimo, ogni due parole diceva ‘les années soixante-huit sont finies’, il ‘68 è finito...Che per noi doveva ancora cominciar!!

Fu tra la fine del 1970 e l’inizio del 1971, infatti – con la prima, grande occupazione dell’università – che si aprì la fase politica del ‘68 maceratese, ad opera dei giovani che fino ad allora avevano frequentato vicolo Cassini, la parrocchia dell’Immacolata e pochi altri ‘spazi’ alternativi sul piano culturale e comportamentale.

Il dato unanime nella memoria collettiva – con sfumature diverse a seconda dei percorsi individuali ma in singolare corrispondenza ai documenti – è infatti il significato assunto dall’occupazione dell’università e degli istituti medi superiori come momento di dirompente e generale ‘acquisizione di coscienza politica’, con riflessi più o meno forti sulla soggettività. Occorre distinguere tra chi – come Fernando, Palma, Osco e Tardo – approdò all’esperienza della contestazione studentesca senza una precedente formazione politica; e chi come Stelvio, fratello dell’assistente universitario Manlio – e pochi altri studenti fuori sede – giungeva dalla radicalizzazione ideologica del movimento urbano e aveva localmente dato vita al piccolo gruppo ‘marxista’ dell’*Arci* in via Crescimbeni. Soprattutto per i primi, infatti, l’occupazione universitaria acquisì il ruolo simbolico di un ‘trapasso’, dove, come già accennato, il passaggio dalla marginalità provinciale all’ingresso in un movimento ormai nazionale si fonde, in termini identitari, al dato biologico della maturità. ‘Quando io esco dall’occupazione dell’università, alla fine di gennaio – spiega infatti Tardo – io sono anche vicino al PCI, però sono un *uomo del movimento* (corsivo mio). [...] L’occupazione dell’università è esplosiva, la maturazione è

---

<sup>309</sup> In questo capitolo si fa riferimento al 1968 nell’accezione di ‘evento’ piuttosto che di ‘processo’. Cfr. Marcello Flores, Alberto De Bernardis, *Il Sessantotto*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. vii-xxv.

extraparlamentare.

Anche per questo, dunque, la quotidianità e la sperimentazioni relative all'intimità dei rapporti interpersonali, tanto quanto lo 'spazio' dell'università, perdono la vividità e la centralità un tempo ricoperta da vicolo Cassini, confuse in testimonianze che concentrano nella scoperta della politica la restituzione di 'senso' complessivo. Questo, tuttavia, non trova riscontro nel giudizio di chi visse l'occupazione universitaria in posizione di marginalità, dove il '68 acquista piuttosto il valore di codificazione di esclusivismi ed arbitrarie gerarchie. Come per ogni lavoro di storia orale, dunque, più che le caratteristiche strutturali delle singole fasi emerge dai racconti la varietà dei vissuti soggettivi, dove silenzi e scarti di memoria dicono ancora una volta tanto quanto le parole.

#### **4.2. Incontri.**

Non tutti i protagonisti del '68 politico giungevano, come già accennato, dall'esperienza di vicolo Cassini; né tutti, soprattutto per ragioni di età, ebbero come momento fondante dell'incontro con la politica l'occupazione dell'università. Dal vicolo provenivano molti dei futuri *leader* dell'occupazione e della sinistra extraparlamentare: Tardo, Fernando e Osco, senza ancora un orientamento politico antitetico a quello di tradizione familiare (Fernando, ad esempio, era candidato nelle liste della Dc giovanile e nelle elezioni amministrative del 26 maggio 1970 fu votato da 190 persone;<sup>318</sup> Osco si definiva 'un cattolico'; Dino si interessava ancora soprattutto del suo complesso musicale). Cauco, come già ricordato, militava già da tempo nel Potere Operaio romano,<sup>319</sup> come alcuni dei ragazzi che – studenti fuori sede – avevano anticipatamente avvertito la radicalizzazione ideologica e le nuove forme della politica dei nascenti gruppi extraparlamentari. Molti, tuttavia, anche tra i più giovani, giunsero alla politica non solo direttamente, ma anche grazie all'esperienza di vicolo

---

<sup>318</sup> Cfr. Archivio del Comitato Provinciale e Comunale della Democrazia Cristiana di Macerata, 'Consultazioni Elettorali, 1963, 17 febbraio - 2000, aprile 18', Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

<sup>319</sup> Sul Potere Operaio romano cfr. in particolare Grandi, *La generazione degli anni perduti*.

Cassini.

Lana, Valda, e la giovane Betta, dal canto loro, provenivano da esperienze del tutto diverse, piuttosto legate alle mobilitazioni negli istituti medi superiori e, soprattutto Lana a Montefano, dalla già più forte politicizzazione del circolino catto-comunista del *Faro*. Molti, infatti, presero parte alle forme di apertura vissute nell'ambito del cattolicesimo del dissenso, o per lo meno, negli 'spazi di libertà' loro forniti nelle parrocchie dalla guida di pochi giovani preti illuminati: Ambretta, parte del circolo cattolico di Treia che sfidò apertamente il vescovo Cardinal Tonini; Blasco, che giunse all'università di Macerata solo nell'autunno del 1971, già passato dall'esperienza parrocchiale da cattolico del dissenso alla frequentazione, da liceale, degli 'affascinanti' estremisti alla guida di Lotta Continua nel sanbenedettese (Renato Novelli e il futuro brigatista Patrizio Peci).<sup>320</sup> Ambretta aveva del resto già avuto sentore del '68 nella breve esperienza da matricola presso l'università di Perugia,<sup>321</sup> come Frida, già militante, sulla scia paterna, nella sinistra storica e in seguito approdata al Psiup. Tornata a Tolentino nello spavento per l'estremismo degli operaisti perugini, militò con il fratello più grande nel piccolo gruppo locale *Marxisti di Base*,<sup>322</sup> e incontrò il movimento maceratese in una fase appena successiva all'occupazione dell'università.

L'occupazione del 1971 fu dunque teatro di convergenza dei singoli percorsi e di scambio di esperienza e conoscenza ad essi relative, soprattutto da parte di chi aveva già partecipato al movimento politico nelle altre università. Nel corso dell'occupazione giunsero infatti anche 'gruppi di studenti e di giovani della sinistra extraparlamentare da varie città italiane',<sup>323</sup> e anche questa 'solidarietà' corroborava il senso di entrare a far parte, finalmente, di un movimento nazionale.

---

<sup>320</sup> Cfr. Patrizio Peci, *Io, l'infame*, Mondadori, Milan, 1983, pp. 36-37.

<sup>321</sup> Sul '68 perugino cfr. Stramaccioni, *Il '68 e la Sinistra: movimenti e culture*.

<sup>322</sup> Per una parziale ricostruzione del movimento marchigiano cfr. Petrini, *Giovani rivoluzionari*, pp. 41-93.

<sup>323</sup> Antonini, *Saluti sì, ma niente baci*, p. 103.



### 4.3. Il contesto: verso l'occupazione dell' Università

Alla fine del 1970, quando le agitazioni studentesche si espandevano agli istituti più periferici e fino ad ora meno interessati, lo scenario era nazionalmente ed internazionalmente assai mutato. Ovunque, dalla fine del 1968, il fulcro della mobilitazione studentesca era passato dall'università alla società, e le anime un tempo unite nella fluidità democratica e pacifista delle maggiori organizzazioni si organizzavano in cellule autonome – tra loro ostili – pronte al confronto con la violenza delle autorità.<sup>324</sup> Nel contesto italiano, le crescenti mobilitazioni negli istituti medi svelavano talvolta il carattere 'comportamentale' e sempre più 'corporativo' delle motivazioni, mentre il riflusso delle agitazioni universitarie lasciavano spazio ad una 'larga e persistente politicizzazione a sinistra che si consolida[va] in forme differenti nelle diverse città.'<sup>325</sup>

Ma l'ateneo di Macerata – unito nella storica facoltà di Giurisprudenza e in quella recentemente istituita di Lettere e Filosofia nella prestigiosa sede affacciata sulla piazza principale del centro cittadino (la facoltà di Scienze Politiche, sorta nel 1969, si trovava invece a circa duecento metri di distanza) – da tutto questo era fino ad allora rimasto immune.<sup>326</sup> Se non in occasioni circostanziali, sospinte da piccole frange politicizzate e, soprattutto, da giovani assistenti e qualche docente progressista, afferenti alla facoltà di Giurisprudenza piuttosto che Lettere e Filosofia. Quando nell'aprile del 1966, ad esempio, lo studente Paolo Rossi morì per mano fascista negli scontri all'università di Roma, l'Organismo Rappresentativo fece pubblicare un grande manifesto funebre di cordoglio per la 'perdita [dello] studente universitario di anni 20 vittima della vigliacca aggressione fascista nell'università di Roma':<sup>327</sup> in molte città italiane le formule tradizionali dell'antifascismo si

---

<sup>324</sup> Cfr. Fraser, 1968. *A Student Generation in Revolt*, pp. 233-314.

<sup>325</sup> Cfr. Crainz, *Il Paese mancato*, pp. 288-293.

<sup>326</sup> La ricostruzione in Petrini, *Giovani rivoluzionari*, p. 7, viene infatti smentita dalle fonti orali, che evidenziano per l'Ateneo maceratese un movimento studentesco di fatto ancora inesistente e privo di spontaneità. Per le contemporanee mobilitazioni nel vicino contesto anconetano cfr. invece Bravetti, *Volevamo cambiare il mondo*, p. 79.

<sup>327</sup> Cfr. Fondo Sbriccoli, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

intrecciarono ad una nuova indignazione dei giovani in assemblee e manifestazioni,<sup>328</sup> ma Macerata ‘la risposta’ – ricorda l’assistente Manlio, al tempo presidente dell’Orum – fu solo ‘breve’. Nel febbraio 1968, in pieno clima di rivolte studentesche, fu invece il corpo docente progressista a sollecitare gli studenti maceratesi a una qualche forma di partecipazione:

L’occupazione del ’68 partì dai professori [...] che dissero: ‘ma, ragazzi, tutto il mondo sta...e a Macerata non fate niente?’, e facemmo un’occupazione. [...] Questi due o tre professori, Raggi, Rotondà, e altri, parteciparono all’università all’assemblea, io ho anche dormito nell’università, che significava partecipazione vera (Manlio).

Confermata dalle fonti coeve, la sollecitazione dei professori della facoltà di Giurisprudenza Raggi, Grifò e Rotondà, e degli assistenti ‘in blocco’,<sup>329</sup> portò un’assemblea di circa sessanta persone, su un corpo studentesco di circa novecento unità,<sup>330</sup> a stabilire l’occupazione in opposizione al progetto di legge Gui e in segno di solidarietà agli studenti fiorentini inquisiti dalla magistratura.<sup>331</sup> Nonostante alcuni studenti del Fuan e di altre (non specificate) associazioni si dichiarassero contrari, una ventina tra studenti e assistenti passarono la notte tra il 14 e il 15 febbraio all’interno dell’università (Manlio dormì sulle poltrone *Frau* violando l’uscio della presidenza e, in seguito alla spia di un bidello, rifiutò le sollecitazioni di un collega di chiedere scusa al Rettor Simi). Il giorno seguente un comunicato pubblicato dalla cronaca locale e un grosso manifesto giallo, significativamente a firma dell’Ugi, spiegava alla cittadinanza le ragioni dell’iniziativa ‘studentesca’,<sup>332</sup> mentre la partecipazione dell’Ateneo maceratese al ’68 nazionale si concluse alle 18 e 30 del giorno seguente, per delibera dell’assemblea degli studenti stessi, in modo assolutamente pacifico e senza la necessità dell’intervento della polizia. Circa un mese dopo, nell’ultima elezione degli Organismi Rappresentativi, il corpo studentesco si dimostrava prettamente orientato su posizioni cattoliche e conservatrici, con alte percentuali di giovani fascisti: come scrissero qualche anno

---

<sup>328</sup> Crainz, *Il Paese mancato*, p. 213

<sup>329</sup> Aa.vv., ‘Cessata dopo un giorno l’occupazione dell’università’, *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 16 febbraio 1968, p. 7: in questo articolo si parla tuttavia di ‘adesione dei professori e degli assistenti’.

<sup>330</sup> Aa.vv., ‘Occupata l’università’, *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 15 febbraio 1968, p. 7.

<sup>331</sup> Cfr. Potere Operaio (ed.), *Lotta degli studenti a Firenze: dicembre ’67 – dicembre ’69*, Cooperativa Libreria Universitatis Studii Florentinii, Florence, 1969.

<sup>332</sup> Volantino ciclostilato, Fondo Sbriccoli, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

dopo i futuri protagonisti del movimento, nell'ateneo maceratese erano ancora protagonisti 'il qualunquismo e la goliardia'.<sup>333</sup>

Nemmeno gli echi dell'autunno caldo e i nuovi cicli di lotta studentesca che nel 1969 coinvolsero gli studenti medi di tutta la provincia scossero l'ateneo maceratese; ma alla fine del 1970 – con l'approdo alla Facoltà di Lettere e Filosofia e di Giurisprudenza di molti dei giovani di vicolo Cassini – fermenti nuovi iniziarono lentamente a coinvolgere anche l'università. L'iniziativa partì da giovani del primo e secondo anno come Tardo, Palma e Fernando che, ancora senza un preciso orientamento politico, avvertirono l'immoralità dell'ancora viva e vegeta goliardia. 'Lo vuoi sapere come arrivammo alla contestazione?', racconta Fernando:

Ad un certo punto eravamo in tre, io, Palma e Tardo. Ci diciamo: ma cosa sono 'ste baggianate? Bisogna fare qualcosa'. Facemmo un volantino, lo ciclostilammo, pagando, nella sede del Cisf, Poi ci siamo messi a distribuirlo davanti all'università: ne uscì un'assemblea di circa trecento persone!

L'assemblea – già nel marzo di quell'anno – contestò ma non riuscì ad impedire l'elezione del nuovo 'Pontefice', di origine calabrese e vicino agli ambienti del 'Boia chi molla' per Reggio capitale,<sup>334</sup> e il mese dopo molti studenti medi disertarono le lezioni approfittando del permesso di mezza giornata loro concesso per assistere, il 24 aprile, alla festa della matricola per le vie della città. 'Habemus Papam!' – denunciava Renato in un articolo in *Così è se vi Piace*:

'La mattina di questo eccezionale giorno un trambusto notevole ha svegliato di colpo la nostra università immersa nel suo atavico e ormai noto torpore [...] e, mentre in Italia si rischiavano ben più gravi elezioni,<sup>335</sup> i fautori della goliardia sono entrati in una capace aula per eleggere il loro pontefice. Quasi 100 persone presenti! Semplicemente pazzesco, se si pensa che per i gravi problemi universitari trattati dalle assemblee, raramente si contano 30 presenti'.<sup>336</sup>

Circa un mese dopo – quando alla rappresentazione di una miscellanea di Sarte, Wiess e Sastre ad opera del Teatro A, il grido di Renato dal loggione 'Lancillotto, sei Nixon!' sconcertò

---

<sup>333</sup> Cfr. Lotta Continua (ed.), *Inchiesta sul neofascismo nelle Marche. Supplemento al n. 88 del quotidiano "Lotta Continua"*, Jesi, 1975, p. 72.

<sup>334</sup> L'apice della ricolta di Reggio Calabria aveva infatti luogo tra il luglio 1970 e il febbraio del 1971. Cfr. Crainz, *Il Paese mancato*, pp. 470-479.

<sup>335</sup> Si tratta delle prime elezioni regionali del 7 giugno 1970.

<sup>336</sup> Renato Pasqualetti, 'Habemus Papam!', *Così è se vi Piace*, IV, 2, marzo-aprile 1970, p. 19.

la platea provocando un vivace battibecco tra i benpensanti e gli ‘zazzeruti [...] maoisti di quart’ordine’ – erano gli istituti medi superiori a riprendere le occupazioni con un crescendo di conflittualità. Il 27 novembre 1970 – dopo il fallimento di mediazione del provveditore dott. Tortoreto di fronte alle richieste, da parte degli studenti, di un centro di cultura e del miglioramento dei servizi locali che si intersecavano alla protesta di ordine più generale su aspetti relativi alla riforma Sullo – il Liceo Classico e Scientifico scesero improvvisamente in occupazione. Li imitò l’istituto Geometri, schierato più a destra e con una piattaforma (la qualifica professionale), come negli altri istituti italiani assai particolare. I motivi delle occupazioni avevano infatti perso il respiro dei moventi iniziali e si svelavano di fatto ‘piccoli’ e spesso – come nel caso dei geometri – assai corporativi. Ma il 28 novembre, a Macerata, in un’assemblea generale convocata presso l’anfiteatro dello Sferisterio dai comitati e dalle assemblee dei vari Istituti, temila studenti in sciopero gremirono per la prima volta le vie della città:

‘Taluni hanno fatto discorsi generali, sulla scuola, sulla società e sulla lotta studentesca. Altri hanno invece esposto problemi di ordine contingenti, tipici del proprio istituto. [...] Da questi interventi è scaturita l’impressione di una comunità di intenti mai registrata sino ad oggi nell’ambito studentesco.’<sup>337</sup>

Venne decisa l’istituzione di un Comitato Studentesco provinciale come organo di coordinamento delle trattative con le autorità scolastiche, politiche e amministrative a nome degli Istituti di tutta la provincia (nonostante i singoli comitati interni nella decisione di procedere all’occupazione fossero stati spesso scavalcati). Fu ‘una lezione – secondo un giornale conservatore quale il *Resto del Carlino* – di grande democraticità’, dal momento che ‘gli stessi comitati studenteschi hanno creato un servizio d’ordine che preservasse da strumentalizzazioni politiche.’<sup>338</sup>

Ma la fine delle occupazioni venne decretata, il 2 dicembre, dall’ultimatum delle forze dell’ordine (Provveditorato agli studi, Questura e Carabinieri), sollecitato, secondo la cronaca

---

<sup>337</sup> Aa.vv., ‘Per l’assemblea di tutte le scuole della provincia’, *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 29 novembre 1970, p. 7.

<sup>338</sup> Aa.vv., ‘Scioperi nelle scuole’, *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 30 novembre 1970, p. 7.

locale, da ‘alcuni genitori di alunni preoccupati per il [...] mancato proseguimento delle lezioni.’<sup>339</sup> La situazione restò tuttavia molto tesa, con scioperi e astensioni, e la corrente progressista del movimento si attivò per mantenere in vita i collettivi di studio sorti durante l’occupazione ‘allargati ad insegnanti, operai ed altre categorie’;<sup>340</sup> avviare il dialogo con i genitori contro i comitati scuola-famiglia (ulteriore organo di controllo di un’alleanza repressiva) proposti da una circolare del ministro Misasi.<sup>341</sup> E inviare delegazioni nei rioni per sensibilizzare la cittadinanza al bisogno di ‘rinnovamento sociale’, obiettivo ormai ovunque di fondo ai pretesti delle mobilitazioni e alla richiesta di riforma della scuola.<sup>342</sup> Nonostante la ancora scarsa politicizzazione degli studenti e la traslazione, nel contesto maceratese, di temi e pratiche già da tempo elaborati nei contesti urbani, la mobilitazione degli studenti medi della provincia, precedente quella dell’università, aveva per la prima volta portato a livello di massa i temi del diritto allo studio e dell’impegno politico per la trasformazione sociale. La contestazione dell’autoritarismo accademico – dall’iniziativa dell’Istituto d’Arte nel novembre ’69 – veniva inoltre ora sollevata con maggiore perentorietà, in un’ottica più apertamente autonoma dal corpo docente e chiaramente oppositiva rispetto ai genitori.

#### **4.4. L’occupazione dell’Università: antefatto.**

Vedi la targa a Giordano Bruno? Lì sotto fu affisso il primo manifesto dell’occupazione. Fatto a mano, ovviamente, quindi copia unica. Evocativo, sotto Giordano Bruno, no? [...] Questo era esattamente dicembre ’70. Mettemmo questo primo *daze-bao*, [...] in cui dichiaravamo occupata l’università: in copia unica, fatto in maniera molto ingenua, a mano, e lo attaccammo, non avendo ancora esperienza di affissioni abusive, con il *vinavil*. Quindi rimasero pezzetti di questo manifesto per anni! (Tardo).

Il 15 dicembre 1970, a seguito di un’affollata assemblea di circa duecento persone in cui erano rappresentati tutti gli schieramenti politici interni, venne decisa un’occupazione ‘dimostrativa’ della sede universitaria delle due facoltà di Giurisprudenza e Lettere e Filosofia.

<sup>339</sup> Cfr. Aa.vv., ‘Liberate tutte le scuole occupate dagli studenti’, *Resto del Carlino. Cronaca di macerata*, 2 dicembre 1970, p. 7. Cfr. anche Questura di Macerata, Ufficio di Gabinetto, Archivio di Stato di Macerata.

<sup>340</sup> Aa.vv., ‘Scioperi nelle scuole’, p. 7.

<sup>341</sup> Ibidem. Si tratta della circolare n. 375 del 23 novembre 1970. Cfr. ‘Circolare n. 1 del 20/09/1971’, in [www.istruzione.lombardia.it](http://www.istruzione.lombardia.it) (visited: 20 August 2007).

<sup>342</sup> Aa.vv., ‘Cosa vogliono gli studenti? Il punto di una settimana di scioperi’, *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 5 dicembre 1970, p. 7.

Tutto era iniziato qualche giorno prima, quando il comitato interfacoltà (recente surrogato del vecchio Organismo Rappresentativo), aveva inviato al Rettore, al Direttore amministrativo e al Commissario governativo una breve lettera in cui si lamentava l'incomprensibile ritardo con cui si sarebbe pagata la prima rata del presalario, chiedendo immediata soluzione previa occupazione. Alla mancata risposta del corpo accademico, l'assemblea decise con 176 voti favorevoli contro 35 contrari di procedere all'occupazione. Nella notte, gli occupanti – circa una cinquantina – redassero un documento noto come i '13 punti Cognigni', dal nome del giovane che lo stilò, incentrato su richieste di ordine prettamente locali: presalario, buoni mensa, buoni libro, calendario delle lezioni per il 1971, sessioni di esame. Se questi punti non avessero trovato risposta da parte del Senato accademico – recitava il Bollettino emesso dall'assemblea che il 18 dicembre decise di porre fine alla 'dimostrazione' studentesca – si palesa[va] così evidente e radicale forza di rottura pronta ad agire in tutte quelle occasioni che ne rendessero necessario l'impiego'.<sup>343</sup> 'Qui nasce una contestazione studentesca anche sulle questioni concrete', racconta fieramente Tardo dei moventi, di fatto particolaristici, dell'occupazione, con accenni alla reale spinta propulsiva delle agitazioni in atto nelle maggiori università:

Questi punti così concreti sono anche il portato di un fermento internazionale: è occupata Torino, è occupata Roma...qui però si parte da alcuni elementi della realtà.[...] Noi facciamo un'assemblea, si mettono all'ordine del giorno 13 punti, che si chiamano i punti Cognigni perché è uno studente di Sant'Elpidio che lo scrive: orari giusti, pagamento delle borse di studio...e gli studenti sia di destra che di sinistra aderiscono (Tardo).

Si aprì, nel frattempo, una sorta di guerra fredda tra gli studenti e il corpo amministrativo, che si sentì chiamato in causa di fronte alle iniziative di autogestione amministrativa:

Occupiamo, mettiamo qui davanti dei tabelloni, dei tavoli, in cui raccogliamo praticamente le domande; sopra c'erano i tecnici amministrativi. Praticamente dimostriamo agli uffici dell'università che organizzandoci acceleriamo tutte le procedure.[...] Questo ci dà una credibilità enorme nei confronti degli studenti. (Tardo).

All'assemblea a cui il corpo docente era chiamato a rispondere sui 13 punti del

---

<sup>343</sup> Aa.vv., 'L'Università occupata per due giorni e per due notti', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 18 dicembre 1970, p. 7.

documento studentesco, convocata per il 14 gennaio, si presentò un solo professore che parlando a nome del consiglio di facoltà, chiedeva ulteriori rinvii. A quel punto, si verificò un duro scontro tra la componenti interne al movimento: su un'assemblea di circa trecento persone, 165 si proclamarono favorevoli all'occupazione immediata e ben 88 propensi ad attendere la risposta del consiglio di facoltà. Era una divisione, racconta ancora Tardo, che aveva alla base ragioni essenzialmente politiche (e svelava, insieme, il ruolo propulsivo dei già politicizzati studenti fuori-sede e il chiaro delinearsi di esclusivismi e strutturazioni):

Io vengo avvicinato da due persone, uno studente di Roma iscritto al PCI, e uno studente abruzzese, anche lui iscritto al PCI. Questi due e Stelvio mi dicono una cosa: 'adesso è l'8 e si può rioccupare. Abbiamo una piattaforma politica concreta, che riguarda tutti; bisogna mettere una discriminante politica: fuori i fascisti dall'università'.[...] Non ho ancora fatto una maturazione politica, ma vicolo Cassini, la parrocchia dell'Immacolata, i movimenti nazionali di cui ormai si sente l'influenza mi fanno dire 'è giusto.'

Posta la discriminante antifascista – mentre il gruppo di destra, non riconoscendo ciò che ritenevano una strumentalizzazione 'di una massa (studentesca) priva di qualsiasi capacità di decisione' messa in atto dagli occupanti, dava vita al *g.u.i.* (gruppo universitario indipendenti) per contrastarne e trattare separatamente con i professori<sup>344</sup> – gli studenti 'democratici di sinistra' divennero dunque per circa due settimane padroni degli spazi interni dell'università.

#### **4.5. Occupanti.**

Nei giorni dal 14 al 18 gennaio sull'androne d'ingresso del palazzo universitari campeggiava una scritta su tela bianca: 'L'Università è occupata' (fig. 11). L'università restava tuttavia uno spazio conteso: sia per i frequenti attacchi subiti, durante la notte, dai sassi lanciati alle finestre da gruppi di fascisti, sia per la presenza di un gruppo di cattolici moderati, facenti capo ad un certo Mauro, su posizioni riformiste e aperto al dialogo con i professori (unitosi all'occupazione il giorno 17, il gruppo si distaccò nuovamente il 20 gennaio, a seguito del rifiuto degli occupanti di dialogare con il rettore, che aveva tuttavia subordinato l'incontro allo

---

<sup>344</sup> Cfr. il comunicato del *g.u.i.* in aa.vv., 'Movimentata assemblea all'università occupata. Gli studenti divisi in due fazioni', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 23 gennaio 1971, p. 7.

sgombro dell'università).<sup>345</sup> La rottura col corpo accademico, del resto, era pressoché totale nella facoltà di Lettere e Filosofia: solo alcuni docenti e assistenti più giovani, afferenti alla facoltà di Giurisprudenza, solidarizzavano con gli studenti, e soltanto uno, il giovanissimo assistente R. M., entrava nell'università garantendo partecipazione attiva. Quanto al ruolo di assistenti e professori, tuttavia – e per certi aspetti relativi alle dinamiche dell'occupazione – la memoria è 'memoria contesa'.<sup>346</sup>

Le lezioni e le normali attività interne, tra cui la sessione di esami fissata proprio per quei giorni di gennaio, erano tutte sospese: chi voleva partecipare all'occupazione era tenuto a firmare la propria adesione in un registro posto all'ingresso, e dal numero dei firmatari (inizialmente circa 30 secondo le fonti ufficiali)<sup>347</sup> si poteva dedurre un rapidissimo allargamento delle presenze, secondo Tardo direttamente proporzionale alla 'contaminazione dei contenuti':

Il movimento inizialmente fu un movimento di avanguardia. Però [...] nel clima generale, nazionale e internazionale, c'era una velocissima contaminazione dei contenuti, quindi crescevamo in maniera esponenziale. Quelli che dirigevano il movimento si potevano contare nei trenta e nei quaranta, ma le assemblee degli studenti erano di 300, 400 persone, che per un'università che allora aveva sui 5.000 iscritti era una percentuale enorme. Quando noi occupammo l'università, facevamo firmare l'adesione all'occupazione ed eravamo 500, 600 persone.

La novità del dato numerico, del resto – in un movimento per la prima volta assunto a dimensioni 'di massa' – è ciò che nella memoria risalta di più. Nel caso femminile di Sara e Palma, ad esempio, esso acquista significativamente anche connotazioni di genere, in rapporto diretto con la scarsità della presenza femminile notata per il periodo immediatamente precedente di vicolo Cassini:

Mi ricordo che ci dormivamo dentro; soprattutto mi ricordo la difficoltà e lo scontro con chi non era d'accordo. Grossi scontri. [...] Però mi ricordo anche che piano piano c'era un'adesione enorme, la partecipazione era altissima, non era affatto una cosa isolata (Palma).

Una cosa che mi viene in mente è che nell'occupazione eravamo più donne rispetto a prima: non che fossimo la maggioranza, questo no! [...] Naturalmente come protagonisti degli eventi dell'occupazioni non è che fossimo

---

<sup>345</sup> Cfr. Aa.vv., 'Continua l'occupazione', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 17 gennaio 1971, p. 7 e aa.vv., 'Incontro del rettore con gli universitari', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 20 gennaio 1971, p. 7.

<sup>346</sup> Cfr. par. 4.9.

<sup>347</sup> Aa.vv., 'Università ancora occupata ma gli studenti sono divisi', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 16 gennaio 1971, p. 7.



tantissime. [...] Però sicuramente rispetto al periodo precedente c'è una presenza più significativa (Sara).

Per Manlio era soprattutto il dato della provenienza sociale dei promotori dell'occupazione ad essere significativo, e con esso il potenziale di rottura, culturale e prima ancora generazionale, che assunse per la prima volta carattere di massa in seno alla borghesia locale. Pur non mancando né qualche figlio di professionisti (Fernando e Tardo), né di contadini (Lana, Dino e Ambretta ad esempio), il movimento divenne infatti dirompente proprio per il largo coinvolgimento del ceto medio urbano:

In un posto come l'università di Macerata i protagonisti erano questi, la piccola borghesia urbana; i ragazzi erano quelli più letterati, più consapevoli, più volenterosi di crescere, di cambiare, e di provenienza piccolo-borghese: figli di impiegati, professori di scuola...Poi non è che mancassero figli di professionisti, non è che mancassero figli di contadini, ma io me li figuro più defilati (Manlio).

Molti tra i meno protagonisti, tuttavia – comunque spinti da un senso di disagio e dall'esigenza di cambiare – avvertivano (a posteriori) il carattere 'mimetico' e manipolativo di un'iniziativa dall'alto ritenuta priva di reale consapevolezza collettiva:

Io non entro nel movimento, l'università la occupano altri. Questo movimento è in parte autentico, in parte sarà eterodiretto dalle forze della sinistra a Macerata. [...] Si occupò, secondo me perché occupavano tutti, "così fan tutti!". [...] Aderii: la partizione era netta, o eri un fascista, o aderivi. Dove volevo stare, con i fascisti? Non è che io aderii perché quello era il mio pensiero, aderii perché non si poteva stare alla mensa!! [...] Poi ero anche molto impaurita di tutto un sistema di vigilanza, di polizia, di infiltrati (Santa).

Il movimento non nasce sincero, io ho sempre pensato ad una forte imitazione...se non ci fossero stati tanti ragazzi che giungevano da fuori lì non si sarebbe sentita questa esigenza...Poi noi, che avvertivamo una minima esigenza, autentica ed interiore, ci gravitavamo intorno (mia madre Eva).

Grazie alle 'persone che avevano questa esigenza', tuttavia, seppure secondo schemi ideologici che sostituivano la sperimentazione iniziale con una chiara, indiscutibile idea di che cosa fare – e nel consolidamento di verticalismi e di esclusivismi che chiudevano le porte un tempo democraticamente aperte di vicolo Cassini – un piccolo capoluogo di provincia come Macerata iniziava ad essere sconvolto nei valori culturali e nei modelli di vita fino ad allora saldamente condivisi dalla maggior parte della gioventù locale. E il centro propulsore era il palazzo a ridosso della grande Chiesa romanica nel cuore della città.

#### 4.6. Dentro l'università: leadership, genere e *communitas* di pochi.

La storia orale – come ripetuto – è pressoché l'unico strumento per ricostruire gli aspetti non più solo ideologico-politici ma relativi alle dinamiche dei gruppi e alla quotidianità, soprattutto nell'ambito di un movimento il cui significato è stato definito nell'affiorare, in rapporto alla dinamica storica, del 'desiderio' soggettivo. In questo caso, tuttavia, la memoria rappresenta la scoperta di 'una dimensione di esperienza umana [...] in qualche modo parte di una felicità completa'<sup>348</sup> in termini per certi aspetti assai diversi dalla partecipazione ai primi 1968 urbani: dall'occupazione, ad esempio, dell'università di Trento, dove Marco Ristagno 'per la prima volta nella vita [s]i trovav[a] bene' e parlava di tutto (di come si trasforma l'Università, di internazionalismo, di Che Guevara, Laing, Freud, Camus e pure di Berberi e Atzechi), condividendo con 'chi si svegliava prima [...] i vestiti che trovava.'<sup>349</sup>

Alla vigilia dell'occupazione, infatti, si erano già chiaramente delineate alcune figure che gestivano l'organizzazione interna e l'elaborazione culturale: Tardo, Fernando e Osco, insieme a Dino, avevano trasferito i propri materassi da vicolo Cassini, sebbene fossero altri – P. e R.,<sup>350</sup> già militanti nella recente sezione del Manifesto recanatese, oltre a Stelvio e ai pochi studenti fuori-sede – i 'padri' politici locali. Anche del linguaggio, infatti, scema il potere di strumento ludico ed antiautoritario di sovversione, ormai codificato in moduli ('punta più avanzata') dove l'esperienza di 'presa di parola' lascia chiaramente il posto ad un'ideologia politica già data:

I leader dell'occupazione sono sicuramente Fernando, io, Osco, Renato, Paola....Stelvio...Quindi una prevalenza maschile. Stelvio era sicuramente la punta più avanzata dell'occupazione, io lo ritengo il vero leader...politicamente molto più avanti di noi (Tardo).

Rispetto al dettaglio e all'enfasi di Tardo, in rari casi – come per Fernando – l'elencazione degli eventi sfuma dietro i difficili percorsi di elaborazione personale (la fatica di 'diventare comunista'); oppure nella telegraficità di informazioni detratte da adesioni

---

<sup>348</sup> Hannah Arendt, *Sulla rivoluzione*, Edizioni Comunità, Turin, 1999, p. 73.

<sup>349</sup> Cfr. Aldo Ricci, *I giovani non sono piante*, SugarCo, Milan, 1978, p. 58.

<sup>350</sup> Come dimostra il semplice uso di iniziali, questi personaggi non fanno parte del campione intervistato.

soggettive successivamente rinnegate (Cauco) o forse già solo parziali. Il dato più interessante, tuttavia, è quello delle testimonianze femminili, dove, come evidente dai racconti circa la decisione di occupare l'università, è la prevalenza della dimensione di gruppo – in una memoria affatto nitida e concentrata sugli aspetti più amministrativi di fax e telefonate – a segnalare in modo implicito una partecipazione intensa ma ambigualmente marginale:

*Come decidete di occupare?*

Non me lo ricordo, veramente. Se non mi ricordo male fu una ondata di occupazioni, sull'onda del movimento che anche in Italia stava crescendo. [...] Questo me lo ricordo perché mi ricordo che dall'università occupata noi scrivevamo fax e facevamo telefonate con altri luoghi (Sara).

Io non l'ho vissuto proprio da protagonista. Mi ricordo che siamo arrivati e c'era già l'occupazione, che avevamo conosciuto i principali animatori dell'occupazione (Tardo, Fernando), poi c'era tutto il gruppo di Ancona. Con questi ragazzi anche lì grandi riunioni, grandi assemblee, grande parlare, però stavamo anche tanto insieme (Lana).

L'uso di espressioni come 'siamo arrivati', 'cominciarono', indicano infatti, anche rispetto a testimonianze di altre donne,<sup>351</sup> una posizione soggettiva di meno consapevole subalternità; nonostante lo scarto nelle auto-rappresentazioni e nelle forme del linguaggio – rispetto a vicolo Cassini – verso un senso di protagonismo nuovo:

*Quindi Osco chiude lo studio, prende, parte e va all'università ad occupare!*

Noi andiamo (ad occupare)!!! Sì. Noi andiamo perché questa pure fu un'altra cosa che (io e Osco) abbiamo fatto insieme. [...] Se vogliamo un altro processo di maturazione, per carità!, però per quello che riguarda me è come se [...] il momento della trasformazione fosse comunque già avvenuto (Sara).

All'università che è successo? Che cominciarono, mentre eravamo matricole, le occupazioni; me nel frattempo, prima dell'occupazione, ricordo questo: uscì a ottobre-novembre il primo numero del Manifesto. Io ne ero venuta a conoscenza, non sapevo neppure di questo gruppo che era uscito dal Pci, cominciai a leggere la rivista, venni a sapere che usciva il Manifesto quotidiano. E mi ricordo che io e una mia amica facemmo la diffusione del Manifesto quotidiano il primo giorno che usciva, poi facevamo diffusione militante davanti all'università. Come è successo questo? Non lo so: la famiglia mia era completamente di un'altra ideologia (Palma).

Le forme della partecipazione femminile, tuttavia, non furono esattamente le stesse di quella maschile: solo poche, infatti, riuscirono a superare il limite ancora imposto dalle famiglie; oppure quello psicologico, auto-imposto, derivante dal percorso di socializzazione. Mentre spesso era ancora la presenza del proprio compagno a costituire lo 'schermo' che dava

---

<sup>351</sup> Ad esempio Passerini, *Autoritratto*, pp. 137-141: nel caso maceratese l'ambiguità dell'esperienza del '68 per la componente femminile è evidente soprattutto dall'analisi delle memorie piuttosto che dall'auto-analisi delle intervistate.

la forza di 'mettere le cose a posto' e pretendere di fare 'certe cose'(Sara). Chi, tra le donne, era invece in posizione di maggiore lateralità continuava a riconoscere, a posteriori, la distanza (e antipatia) per quei modelli femminili (Santa), resi il simbolo di un ordine gerarchico di fatto ancora più nitidamente (rispetto a vicolo Cassini) patriarcale:

Mah, guarda, io mi ricordo ad esempio di non averci mai dormito. Sempre per quel discorso che comunque superare certe cose in casa era faticosissimo, [...] perché era proprio una roba di tutti i giorni, in casa sempre questo [mio padre] con un muso lungo così! Mia sorella che si nascondeva dietro le porte! [...] Era un dazio che bisognava pagare tutte le sere.[...] A quel punto però mi avevano messo, queste cose, una maggiore sicurezza; [...] il legame con Osco si era rafforzato, [...] e quindi questo probabilmente ha anche facilitato qualche cosa (Sara).

*Le donne com'erano là dentro?*

Erano divise in vari gruppi: c'erano le donne dei capi, le altre, e poi questa dominanza del capo su tutte le donne [...]. Cioè questa nuova ricostruzione della gerarchia politica all'interno dell'occupazione faceva sì che c'erano dieci uomini, che venivano riconosciuti come tali, e allora c'era la donna del capo, che era una nuova figura sociale. [...] Tutto questo a distanza di tempo mi fa pensare al sistema di fabbrica, io che vado alle cinghie, avvicino le operaie (Santa).

Il nuovo senso di protagonismo femminile, dunque, sembrava essere anche influenzato dagli effetti di lungo termine dell'accesso alla scolarizzazione, che stabiliva 'una forte identità di gruppo' (Santa), prima e durante il '68, tra le donne di una generazione entrata solo in quel periodo all'università ('in tutta la provincia solo quindici erano le donne che facevano il Liceo Scientifico! – spiega infatti Palma – e allora noi eravamo le privilegiate'). Eppure, nella memoria delle donne più vicine ai rispettivi compagni-capi, non c'erano tracce delle ambivalenze di un modello emancipatorio verso forme sempre più chiaramente definite da modelli maschilini. Mentre i segni di un disagio per le forme della leadership sarebbe subentrato – talvolta solo lievemente – solamente qualche tempo dopo. Era infatti ancora una volta il potere emancipatorio del gruppo – comune alla memoria maschile e femminile, nell'assenza di demarcazioni nette rispetto al periodo successivo – a segnare il ricordo di un 'rito di passaggio' collettivo:

Mi ricordo che ci divertivamo tanto, vivevamo tanto bene. Si parlava tanto, c'erano tante cose che ti riempivano proprio...se mi dici quali erano i contenuti non li so! [...] Questa scoperta del mondo operaio che a Macerata non c'era, quindi molto ideologia. Andavamo a diffondere il Manifesto davanti alle fabbriche, figurati! A pensarci adesso!! (Palma)

Quelli che erano umori, comportamenti, piaceri, della musica, dell'andare, della libertà, si trasformano

rapidamente in atteggiamenti politici. Quindi il contatto che prima era nella cultura della contestazione, diventa il contatto operai-studenti uniti nella lotta, c'è proprio una maturazione di questi temi (Tardo).

Oggetto dello 'stato di desiderio' in cui Elvio Fachinelli<sup>352</sup> individuò la forma specifica di quelle aggregazioni tra pari diventò dunque, d'ora in poi, la partecipazione ad un'utopia politica di carattere tutt'altro che locale. Questo, soprattutto nel caso femminile, giustificava l'orgoglio primario di 'esserci', in particolare da un'angolatura provinciale; ma impediva anche di contraddire un modello di *communitas* ormai ispirato alle esigenze di strutturazione richieste dalla nuova priorità della 'critica sociale.'

#### **4.7. Memorie della quotidianità nell'università occupata.**

Anche la memoria della quotidianità, all'interno dell'università occupata, indugia prevalentemente sugli aspetti vaghi, più sensazioni che definiti ricordi, della 'felicità pubblica' rappresentata da quel nuovo modo politico di stare insieme. I primi dati restituiti dalle testimonianze, sia maschili che femminili, di chi faceva parte della leadership interna sono infatti prevalentemente riferiti al potere fagocitante dell'assemblea, al valore personalmente ricoperto dall'elaborazione collettiva di una cultura alternativa, alle discussioni e al divertimento dello stare insieme. La parola, nelle memorie, assume un ruolo centrale, non tanto relativamente alla qualità dei discorsi (spesso dimenticati), ma al semplice fatto di poter discutere, ininterrottamente, 'di ogni cosa'. Nei toni e nel modo stesso di raccontare, inoltre, il senso del gruppo ha il potere di un alveo rassicurante e conglobante le singole individualità, dove restano in ombra – rispetto al periodo immediatamente successivo dei gruppi extraparlamentari – le conflittualità interne; i costi personali nella mediazione tra la propria individualità e il conformismo ideologico; o – da parte dei meno organici alla leadership degli occupanti – la frustrazione inespressa per la propria marginalità intellettuale. Per chi era nel nucleo della leadership, infatti, il dato più frequente è il senso di un totale assorbimento nella

---

<sup>352</sup> Elvio Fachinelli, *Intorno al '68: un'antologia di testi*, Marco Conci e Francesco Marchioro eds, Massari, Bolsena, 1998, pp. 14-43.

dimensione collettiva, tanto da sottrarre il ricordo, in molti casi, agli altri aspetti ‘esterni’ della quotidianità: ‘questo me lo ricordo – dice infatti Sara – il periodo dell’occupazione mi aveva assorbito completamente. E’ come se i ricordi della casa, della famiglia di quel periodo lì siano più vaghi.’

Anche in questo caso, tuttavia, trapelano forti differenze tra memoria maschile e femminile. Sono quasi esclusivamente gli uomini, infatti, a render conto non solo delle vicende politiche, ma anche dei dettagli organizzativi: soltanto Tardo, ad esempio, specifica che l’occupazione fu totale soltanto nella notte tra l’8 e il 9 gennaio, mentre per il restante periodo, nonostante il blocco dell’attività accademica, la presenza studentesca durava solo da mattina a sera:

Mentre dal 9 al 20 gennaio occupavamo dalla mattina alla sera, l’8 gennaio fu un’occupazione totale: quindi chiudemmo, dormivamo qua, rompemmo la bocca del termosifone per attivarlo durante la notte, abbiamo rotto le porte delle fotocopiatrici. [...] L’unica cosa che noi avevamo garantito che non avremmo aperto (gli uffici amministrativi) perché c’erano documenti. Poi mangiavamo qui, il pomeriggio si riportava in assemblea questa cosa e poi c’era la libertà della discussione. Cantavamo, mi ricordo che qui – sulle panche – si cantava, si suonava!

Maschile – come nella descrizione auto-ironica di Fernando – è anche il ricordo dell’affannosa concitazione della vita da leader, il cui ‘ruolo pubblico’ all’interno della collettività studentesca avrebbe addirittura sottratto lo spazio per le occasioni di incontro generalmente offerte dalle occupazioni anche sul piano della sessualità:

Per esempio durante l’occupazione universitaria, 15 giorni d’occupazione e io non so se qualcuno ha fatto sesso lì; io tra l’altro non c’avevo tempo: lì dalla mattina alla sera correvi, i collettivi, le cose, non lo so!!

Maschile, infine, è il resoconto dei discorsi ‘sul privato’ (ma nel racconto di Tardo di fatto nuovamente incentrati sulla politica), seduti a chiacchierare – a tarda sera, dopo l’affanno della giornata – sulle ‘panche’ dell’università:

La sera quando si chiacchierava qui...noi, guarda, vivemmo qui una discussione nel ’71, ’72...ci dividemmo tra chi diceva che in questa città non sarebbe mai nato niente di positivo a sinistra, e quindi bisognava raggiungere i punti alti della lotta operaia a Torino, Milano. Alcuni tra noi, e io tra questi, diceva proprio che bisognava restare qui per non lasciare questa città come terra democristiana. [...] Stelvio ad esempio se ne andò a Milano, e io so’ rimasto qui tutta la vita.

Le memoria femminile, invece, più vaga e limitata alle ore diurne, indugia talvolta su

aspetti dell'occupazione non direttamente vissuti per limitazione familiare o inibizione personale, dove ciò che faceva il gruppo inglobava il senso di rifiuto della delega e del 'partire da sé':

Io sempre con questo fatto che la sera dovevo venire a casa, e quindi a un certo punto della giornata per me era finito (ma per tanti, eh?!)...poi dopo, negli anni successivi, qualche volta riuscivamo a rimanere un po' più fuori: per esempio a casa di Tardo, che era aperta a tutti. (Lana).

Poi mi ricordo che ogni tanto andavamo anche a Bologna, però io me l'ho vissuta molto marginalmente. Quindi questo io lo vedo in positivo come una non-influenza dell'esterno. A noi spesso ci dicevano 'voi lo fate per moda'; questa era la cosa che mi offendeva di più, perché io non c'avevo la sensazione di seguire qualcosa che mi veniva indicato (Palma).

Anche altri episodi, relativi a momenti ludici, in cui l'ironia diventava un'arma di ridicolizzazione bonaria della controparte accademica, ma anche forma di puro divertimento collettivo, sono prevalentemente legati alla memoria maschile. Come quando, nel ricordo di Tardo, Osco dipinse di graffiti e vignette le superfici antiche delle statue di marmo antistanti l'ingresso principale (cosa che costituì, del resto, anche un atto poco rispettoso del patrimonio artistico della città); oppure, aggiunge Fernando, quando produsse delle caricature dei professori ciclostilate in pochissime copie, talmente belle da essere ricercate dagli stessi che ne venivano canzonati (fig. 12):

Osco era un creativo: quando occupammo qui c'era un sacerdote che si chiamava Timidetti, a Osco gli piaceva far le caricature, e fece un prete lungo lungo con scritto 'Timidetti, il prete del non senso'; oppure il preside, Cataudella, era rappresentato con un grande dinosauro ed era 'Cataudelloso kid!'. ...Osco dipinse tutte le statue qui all'ingresso dell'università, facendo dei fumetti, che non sono più, forse sono ancora percettibili (Tardo).

Tra le attività contestative facevamo le fotocopie di queste caricature del preside, dei professori, etc.. E io so che negli anni successivi erano ricercate come...c'era Cataudella che per quella cosa lì impazziva! Erano cose di pregio, era bravo Osco! Anche le fotocopie ne facevamo a centinaia ed erano ricercatissime, ma dai derisi, capito?, dai professori! (Fernando).

Erano, questi, tuttavia, soltanto strascichi episodici dei contenuti narrativi un tempo propri di vicolo Cassini. Gli spazi interni, infatti, non erano più descritti come i luoghi collettivi di emergenza di una 'soggettività' quali erano stati, ad esempio, quelli della 'comunità studentesca' di palazzo Campana. Il racconto reciproco delle esperienze quotidiane tra chi arrivava all'assemblea (Viale) e il 'mutamento nel contatto, nel toccarsi' (Derossi)

mentre si cantava e 'scodellava la pasta' insieme (Marconi)<sup>353</sup> scemano, nella memoria maceratese, a fronte della rivelazione della politica nei gruppi di studio e nell'assemblea, sottraendo spazio (a prescindere dal pudore che inibisce il tema della sessualità) agli aspetti convenzionalmente definiti come 'privati'.

#### **4.8. Elaborazione politica e produzione culturale: i gruppi di studio.**

Il 19 gennaio 1971, un volantino diffuso dagli studenti occupanti segnava una 'svolta' nelle pratiche e nei modi dell'occupazione: 'siamo passati dalle rivendicazioni già espresse dai 13 punti ad una fase di maggiore impegno, che vede la base studentesca coinvolta in un processo di sensibilizzazione sul problema generale dell'università'. Era un'evoluzione, continuava il volantino, dovuta all'istituzione dei gruppi di studio, all'interno dei quali gli studenti avevano acquisito una prima coscienza di come certi problemi, a prima vista solo di ordine 'tecnico', andassero affrontati secondo una prospettiva di analisi più ampia sull'intero sistema sociale.<sup>354</sup>

Già il 17 gennaio, un ciclostilato aveva reso noti gli argomenti al centro del programma di lavoro, prevalentemente incentrato sui temi forniti dal progetto di riforma dell'università: finalità, funzione e autonomia dell'università; posizione del docente in relazione alla riforma; diritto allo studio; organizzazione e amministrazione dell'università; rapporto studenti-università; sbocchi professionali.<sup>355</sup> Fu a questo punto che la competenza degli studenti fuorisede già attivi negli ambienti extraparlamentari indirizzò gli atteggiamenti e le velleità contestatarie dei giovani fino a poco tempo prima bazzicanti in vicolo Cassini. Come dimostra l'assidua concentrazione della memoria sull'elenco di nuove letture, inclusi testi storicamente fondamentali per le origini del movimento studentesco italiano come i *Quaderni Rossi*, di fatto

---

<sup>353</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 102-103.

<sup>354</sup> Aa.vv., 'Un volantino diffuso in città dagli occupanti', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 19 gennaio 1971, p. 7.

<sup>355</sup> Aa.vv., 'Continua l'occupazione', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 17 gennaio 1971, p. 7.



ormai fuori pubblicazione:<sup>356</sup>

Poi, ecco, che vuoi che mi ricordo? Che facevamo gruppi di studio, si leggeva tantissimo, tantissimo, di tutto: Lenin, Marx, i libri della filosofia socialista, cominciai a leggere i libri che uscivano della Feltrinelli, i *Quaderni Rossi*, tutte le cose nelle quali mi sentivo più rispecchiata. [...] Un momento molto produttivo, sul piano culturale...si produceva una cultura diversa (Palma).

Se non altro durante la giornata un'altra cosa che mi ricordo è che era tutta un'assemblea!! Quanto parlare, quanto discutere!! Di tutto, di qualunque cosa, però anche molto divertente, molto interessante! E...proprio molto di apertura mentale: [...] dalla Cina internazionalista, dalle questioni internazionaliste al pacifismo alla filosofia: la filosofia era veramente importante per noi! (Sara).

Il 21 gennaio, nel corso di una concitata assemblea nella quale furono necessari ben due turni di votazione, venne decisa l'apertura dei collettivi di studio anche agli studenti medi. Alla base della decisione, come lasciava intendere un ulteriore comunicato degli studenti, c'era la sempre più chiara consapevolezza, acquisita grazie all'analisi delle lotte politiche degli ultimi anni, della necessità del 'lavoro collettivo come unico strumento alternativo da opporre al paternalismo ed al ristretto potere autoritario [...] degli organi accademici [...], espressione di scelte politiche ed economiche che vengono fatte all'esterno dell'università'.<sup>357</sup> Era pertanto necessaria la 'partecipazione diretta' di tutti gli studenti – e non le vecchie strategie sindacaliste e 'corporative' riproposte dal gruppo 'universitari indipendenti' – all'impegno politico di ricerca che dal settore universitario non poteva che estendersi all'apparato repressivo di tutto il sistema. 'Noi ci trovavamo la mattina', racconta infatti Tardo, ripercorrendo i corridoi dell'università:

Qui furono i primi fogli appesi, qui si diceva la mattina: 'l'occupazione è iniziata, assemblea ore 9.30', andavamo tutti quanti all'aula 2, di sotto a Giurisprudenza, entravamo e facevamo un'assemblea: valutazione della situazione politica...Poi ci dividevamo in quattro gruppi di lavoro (Autonomia Universitaria, Diritto allo studio, Sbocchi professionali e Organizzazioni degli studenti) [che] studiavano, scrivevano, elaboravano. E venne fuori un corposo *Libro Bianco* di 200 pagine.

Conservato tra le carte di Valda – una degli studenti medi che partecipò ai gruppi di studio organizzati, come già alla Statale di Milano,<sup>358</sup> con la collaborazione di alcuni professori – il *Libro bianco* che scaturì dall'occupazione studentesca si presentava come un corposo plico

---

<sup>356</sup> Mangano, *Le culture del '68*, pp. 188-192.

<sup>357</sup> Aa.vv., 'Oggi niente esami nell'università occupata', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 21 gennaio 1971, p. 7.

<sup>358</sup> Cfr. Crainz, *Il Paese mancato*, p. 290.

ciclostilato con la copertina 'Università Occupata, Macerata, 14-28 gennaio '71' scritta a mano<sup>359</sup>. All'interno i vari capitoli, suddivisi in base ai temi affrontati dai vari collettivi (in parte purtroppo mancanti), tradivano un linguaggio già apertamente nutrito di letture marxiste che lasciava poco spazio alla precedente originalità. L'accento era nuovamente sulla centralità del lavoro collettivo come unico strumento in grado di garantire la comprensione 'strutturale' dell'autoritarismo e del paternalismo accademici in una 'logica di potere molto più vasto', quindi il superamento delle vecchie posizioni rivendicative.<sup>360</sup> E sul tentativo, inoltre, di affiancare allo sforzo di analisi anche la proposta di un'università alternativa: contro 'la riproduzione dei valori della classe dominante [in] individui acritici, manipolati al consenso, utilizzabili nel mercato della forza-lavoro produttiva.'

Questo significava, in primo luogo, la 'conquista di uno spazio strutturale interno all'università (centro di rivoluzione ideologica permanente), che [permettesse] una continua crescita politica' a contrasto della perpetuazione della struttura economico-politica nelle sue scelte selettive (dimostrata nell'analisi storica dei progetti di riforma universitaria dal ministro Gentile in poi e delle tabelle dell'*Istat* sulla provenienza sociale degli studenti). In un'università 'critica e aperta', dunque, che non solo insegnasse a ragionare in termini di 'coscienza di classe', ma garantisse anche 'sicurezza di futura occupazione: sicurezza che il diritto allo studio coincida con il diritto al lavoro, non più subordinata alla scelta dei padroni.'

Tali scopi erano ritenuti raggiungibili solo con 'una gestione dal basso', attraverso l'assemblea permanente e i collettivi di studio e di lavoro: la prima, in sostituzione delle rappresentanze studentesche, come organo decisionale a fianco delle altre istituzioni universitarie nelle decisioni amministrative e nei Consigli di Facoltà. I secondi, con la collaborazione attiva di docenti e assistenti, allo scopo di garantire l'elaborazione di coscienza critica e la partecipazione al processo di formazione del sapere. Le metodologie restavano

---

<sup>359</sup> Cfr. Appendice, *Libro Bianco*, pp. 12-13.

<sup>360</sup> Cfr. Aa.vv., *Università Occupata. Macerata 14-28 gennaio '71*, ciclostilato, Macerata, 1971, in Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata.

tuttavia piuttosto vaghe, tradendo significative divisioni: ‘si premette che la relazione ufficiale di questo collettivo non è completamente condivisa da tutti i componenti dello stesso’, si legge infatti nelle prime righe del collettivo nominato ‘Funzione, finalità, autonomia dell’università’. Mentre gli atteggiamenti nei confronti delle figure e delle procedure istituzionali (esami; possibilità di attuare i collettivi di studio o, in sostituzione, i contro-corsi garantita per legge; rapporto con i professori, etc.) slittavano su proposte di compromesso più o meno avanzate.

Come si evince dalla memoria, tuttavia, non tutti furono ugualmente partecipi del processo di elaborazione teorica, e molti – in ciò che era talvolta definito un ‘tentativo di acculturazione di massa’ – avvertivano lo scarto tra adesione e comprensione dei contenuti:

*E i gruppi di studio?*

Di uno ne feci parte, feci una grossa relazione su Carl Marx, m’impegnai tantissimo, i cosiddetti compagni che mi dovevano ascoltare in un’aula non ne potevano più, era una lagna incredibile, per me che avevo studiato e per loro che m’ascoltavano! Quindi si fecero dei tentativi di acculturazione di massa, ma il problema è che quella cultura l’h’aveva buttata giù il povero Gramsci! Ma il più grande pensatore del ‘900 allora non era di moda, era di moda Carl Marx (Santa).

Mancava, tra i temi affrontati dai collettivi di studio, qualsiasi accenno alla famiglia, che doveva invece avere avuto un certo peso, ad esempio, nella commissione ‘Psicoanalisi e Repressione’ del ‘68 torinese,<sup>361</sup> sebbene già tre anni prima il piccolo *Movimento Studentesco* avesse avvertito l’esigenza, nel proprio giornale, di additare ideologicamente l’istituzione familiare.<sup>362</sup>

Ma nella scarsa originalità dell’elaborazione teorica dell’occupazione del ’71 – tanto quanto nell’evanescenza del ‘privato’ nelle memorie della quotidianità – era già evidente, con la priorità della ‘lotta di classe’, una certa influenza della sinistra extraparlamentare. Con questo, tuttavia, il *Libro bianco* lasciava intuire le ragioni della cesura collettivamente rappresentata dall’occupazione dell’università: scrivere che ‘la cultura alternativa per cui noi

---

<sup>361</sup> Guido Viale, ‘Contro l’università’, in aa.vv., *Università: l’ipotesi rivoluzionaria. Documenti delle lotte studentesche*. Trento, Torino, Napoli, Pisa, Milano, Roma, Marsilio Editore, Padova, 1968, p. 111.

<sup>362</sup> Cfr. Movimento Studentesco, *No alla scuola di classe*, ciclostilato, senza data, Macerata, p. 4: ‘Nella maggioranza dei casi, i genitori condizionati dalla società borghese osteggiano e reprimono i tentativi di critica dei figli verso il sistema con i mezzi che la famiglia possiede; primo fra tutti il legame economico. In ciò, e soprattutto nell’imposizione di quegli stessi schemi proposti dalla scuola, la famiglia finisce per appoggiare la scuola.’

lottiamo è innanzi tutto riconoscimento della contraddittorietà del reale e quindi dello scontro dialettico, a livello ideologico, tra cultura borghese dominante e valori proletari<sup>363</sup> significava assumere – da parte dei più attivamente coinvolti – un nuovo atteggiamento ideologico inevitabilmente riflesso nel proprio modo di vivere all'interno (ma soprattutto all'esterno) dei propri nuclei familiari.

#### **4.9. Professori, 'padri' di 'sinistra'.**

Quando, alla fine di febbraio, la situazione all'interno dell'Università si stabilizzò, una novità non irrilevante era risultata dall'effetto congiunto della mobilitazione studentesca e dell'appoggio dell'ala più progressista dei professori. Il rettor Simi – epurato dopo la caduta del fascismo e riuscito faticosamente a tornare in auge prima come ordinario di Diritto del Lavoro – fu costretto alle dimissioni da Magnifico Rettore, e al suo posto salì un professore più vicino alle istanze studentesche di quanto non fu chi aveva fino ad allora limitato l'apertura al dialogo solo alle rappresentanze degli studenti di destra, contrari all'occupazione.

Quanto ai professori – tolti gli assistenti o i docenti progressisti che, come Manlio, erano con gli studenti in rapporti collaborativi – la memoria ('contesa' relativamente al dato numerico sul corpo docente a sostegno dell'occupazione) insiste collettivamente sul progressivo rovesciamento nelle relazioni di autorità. Erano gli studenti, ora, ad essere 'temuti'. Piuttosto che degli strappi tra corpo accademico e studentesco un tempo enfatizzati altrove, il frequente accenno ai professori è infatti reso sintomo di un reciproco rispetto – e implicitamente della forza del corpo studentesco<sup>364</sup> – legittimato dal riconoscimento di parità intellettuale:

Eravamo, per quel che ricordo io, tutti molto bravi: i nostri libretti universitari, a memoria mia almeno, non contenevano cose diverse dal 30. Lo studio era incidentale, ma il rapporto con gli insegnanti era alla pari. Noi trasmettevamo una impressione di sicurezza ai docenti universitari, loro la capivano e avevano per noi rispetto culturale (Blasco).

---

<sup>363</sup> Cfr. Aa.vv., *Università occupata*.

<sup>364</sup> Cfr. Viale, *Il Sessantotto*, p. 262.

I primi anni all'università eravamo molto temuti dagli insegnanti. [...] Io mi ricordo che facemmo un lavoro con questa mia amica per Storia del Teatro, ed era intitolato "Il teatro non è un Buondi Motta". E era proprio contro il consumismo negli spettacoli teatrali, i teatri alternativi. E prendemmo un bel voto. Era biennale, e l'anno seguente ci ripresentammo: il professore [...] aveva usato il nostro lavoro come corso monografico mettendoci il suo nome. E io mi ricordo che noi ci presentammo all'esame, che era pubblico, io e la mia amica, e prendemmo 30 e lode, senza aspettare la risposta. Praticamente lui sapeva che quello che stava usando era il frutto del nostro lavoro (Palma).

Molte volte, tuttavia, è la stessa esperienza dell'occupazione universitaria ad essere descritta – essenzialmente da parte femminile – nel richiamo al ruolo di alcuni professori:

La cosa veramente importante sono stati [i professori], col senno di poi... Perché io avevo un professore di Liceo di quelle classici, con le lavagnette, invece Alberto Caracciolo, Raffele Romanelli, Guido Carandini, figlio del conte Carandini che aveva fondato *Il Mondo* insieme a Pannunzio: [...] il Pci romano degli anni '50. E questi sono stati i miei punti saldi, fermi, all'università (Valda).

Lettere e Filosofia non è stato facilmente espugnabile, infatti lì è rimasto sempre un governo... reazionario. [...] A Giurisprudenza e a Scienze Politiche noi abbiamo avuto figure carismatiche: c'erano tra i docenti Massimo Brutti, Livio Carandini; Massimo Paci. Con lui ho fatto una bella esperienza, perché con lui organizzammo le 150 ore! [...] Anche quello fu un grande momento di riflessione, di aggregazione e di formazione (Ambretta).

Erano, questi, docenti generalmente giovani e da poco trasferiti da fuori, con formazioni di respiro internazionale e provenienti dai settori più avanzati della sinistra storica del Pci (alcuni, come il giurista Massimo Brutti, hanno recentemente ricoperto importanti cariche governative). Tutti afferenti a discipline storico-sociali, grazie al loro contributo in fase di forte rinnovamento in termini di ricerca e metodologia.<sup>365</sup> Con Massimo Paci, ad esempio, Osco e i compagni di Lotta Continua condussero tra gli operai del territorio una ricerca sulla struttura del lavoro<sup>366</sup> (a seguito della quale, nel '74, lo stesso Osco divenne suo assistente all'Università di Ancona); e Ambra (che incontreremo nel capitolo finale come protagonista di una comune) poté assistere ai seminari sulla sociologia della famiglia nella ricerca innovativa di Chiara Saraceno.

L'ingresso del movimento anche in ambito accademico attraverso un corpo minoritario ma significativo di giovani professori, pertanto, ridimensionava in parte – nella memoria – il

---

<sup>365</sup> Eric Hobsbawm, 'Alberto Caracciolo. 1926-2002', *Rivista di Storia Economica*, 1, aprile 2003, pp. 3-6.

<sup>366</sup> Osvaldo Pieroni, *Giovani operai e società periferica* (dattiloscritto), citato in Massimo Paci (ed.), *Famiglia e mercato del lavoro in un'economia periferica*, Franco Angeli, Milan, 1983, p. 280.

discorso ideologico sullo scontro di autorità.<sup>367</sup> C'era forte differenza, ovviamente, tra questi e la maggioranza del corpo docente reazionario dei 'baroni' che risolveva tutto attraverso la polizia. Ma il confronto con l'autoritarismo accademico non colpiva più tanto i vari Grosso e Allara nell' 'occupazione bianca' di Torino<sup>368</sup> quanto gli Alberoni dell' 'università critica' di Trento<sup>369</sup> e gli Adorno nell'ateneo francofortese.<sup>370</sup> L'autorevolezza dei professori di sinistra, a Macerata, sembrava infatti rispecchiare un' 'ambivalenza' (in questo caso soprattutto femminile) verso 'padri' putativi, guide dei processi di sensibilizzazione politica e di crescita intellettuale.

Come visto per le famiglie di origine, pertanto, anche sul piano del rapporto tra studenti e professori la pratica si dimostrava più complessa dell'ideologia. Da un lato, infatti, la diffusione di una lettura ideologica in cui la scuola e la famiglia erano ritenute i principali alleati della conservazione radicalizzò in senso politico il conflitto di generazione ('la grande maggioranza dei ragazzi impegnati nel '68 – ricorda Manlio – venivano da famiglie piccolo borghesi con grandi rotture', visto anche che le famiglie funsero spesso, quanto alla partecipazione femminile e dei più piccoli, da 'freno inibitore'). Dall'altro, tuttavia, la mobilitazione stessa del corpo insegnante (attivo nelle agitazioni sindacali del '69, '70 sovrapposte in tutta la provincia al movimento nelle scuole) – al pari di madri giunte più o meno lentamente a 'prestare il voto' – dimostrava, intorno al '71, un capillare seppur vario mutamento negli atteggiamenti culturali dell'intera società. L'ascendenza di professori progressisti nell'università di Macerata era dunque in parte il segno degli effetti del processo di politicizzazione diffusa.<sup>371</sup> Ma dimostrava anche, sul piano dell'ideologia studentesca, quanto

---

<sup>367</sup> Per una lettura più approfondita del ruolo variegato dei professori all'interno del ambito del movimento, nonostante il prevalente atteggiamento repressivo della casta dei 'baroni' cfr. Marino, *Biografia del Sessantotto*, pp. 273-308.

<sup>368</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 109-113.

<sup>369</sup> Cfr. Diego Leoni, 'Testimonianza semiseria sul '68 a Trento', in Agosti, Passerini, Tanfraglia, *Le culture e i luoghi del '68*, pp. 175-189 e Concetto Vecchio, *Vietato Obbedire*, Bur, Milan, 2005, pp. 47-58.

<sup>370</sup> Cfr. Fraser, 1968. *A Student Generation in Revolt*, p. 247.

<sup>371</sup> Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, pp. 436-441.

l'essenza antiautoritaria<sup>372</sup> di un movimento dove i vecchi schemi del conflitto politico si sostituivano allo 'squartamento dei libri'<sup>373</sup> e al rifiuto di qualsiasi 'maestro', soprattutto se anziano, fosse ormai mutata di tono.

#### **4.10. La fine dell'occupazione: verso i gruppi extraparlamentari.**

Voci circa la fine dell'occupazione iniziarono a circolare già intorno al 21 gennaio, una volta resa nota la data fissata dal corpo docente per i Consigli di Facoltà (28 gennaio). Intanto, il rettore Simi aveva avuto ripetuti contatti con gli studenti contrari all'occupazione, che continuavano a contrastare l'azione degli occupanti: nella tarda sera del 22 iniziò persino a dirsi imminente un'azione di forza, organizzata da parte di elementi di estrema destra. Nel frattempo, il 23 gennaio, si era tenuta una movimentata assemblea all'interno dell'università con la partecipazione di alcuni professori: oggetto, la fine dell'occupazione. Due posizioni si confrontarono animatamente: da una parte gli 'intransigenti', che volevano continuare fino al 28 gennaio, dall'altra chi sosteneva la necessità di una più rapida fine. Ad aggravare la situazione era del resto l'intervento della magistratura: non solo 'l'occupazione edificio pubblico', ma anche 'l'interruzione di pubblico servizio e l'istigazione a delinquere' erano reati previsti dal codice penale.<sup>374</sup> A diciotto studenti (tra cui Fernando e Tardo, la cui memoria restringe il campo a quanti gli erano più vicini) venne recapitato l'Avviso di Garanzia:

E' stata una cosa dura. Avemmo in cinque una denuncia alla procura, fatta dall'allora rettore e poi ritirata, per interruzione di pubblico ufficio; occupazione di edificio pubblico; appropriazione indebita. Cioè noi avemmo una denuncia molto circostanziata, perché le lezioni, le attività universitarie si interruppero dall'8 di gennaio del '71 al 28 (Tardo).

Anche il giovane assistente Manlio fu tra gli imputati, sebbene la sua partecipazione all'occupazione studentesca si fosse limitata alla presenza nella suddetta assemblea e fosse di

---

<sup>372</sup> Cfr. Robert Lumley, 'Spazio dei movimenti e crisi d'autorità. La definizione delle identità collettive', 900. *Rassegna di storia contemporanea*, n. 1, 1999, pp. 99-108.

<sup>373</sup> Viale, 'Contro l'università', p. 113.

<sup>374</sup> Cfr. Aa.vv., 'Movimentata assemblea nell'università occupata', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 23 gennaio 1971, p. 7 e Questura di Macerata, Ufficio di Gabinetto, Archivio di Stato di Macerata, Macerata, da cui il numero di imputati risulta di 18.

fatto stata fraintesa:

C'è stato un processo in cui so' finito pure io [...] in maniera molto...Io ero andato nell'Università per fare un lavoro non particolarmente...apprezzabile. Cioè per dirgli 'Ragazzi, non è aria qui le cose si mettono male, l'occupazione è un pochino stanca, rischiate di uscire sconfitti da questa storia, forse conviene interromperla in una fase così, rilanciando il movimento piuttosto che uscire con la coda tra le gambe tra una settimana'. Insomma, gli feci un discorso di saggezza che loro non apprezzarono, giustamente, ma neanche per idea!, e che servì a poco...Non so neanche se avevo ragione.

La mattina del 28 gennaio, come già da tempo annunciato, venne resa nota dagli stessi studenti la fine dell'occupazione dell'università: il motivo, ufficialmente dichiarato, era l' 'opportunità di permettere ai consigli di facoltà di riunirsi nella loro sede naturale'.<sup>375</sup> Si attendeva, del resto, la risposta dei professori alle rivendicazioni degli studenti espresse nel *Libro bianco* prodotto nei quindici giorni di occupazione, anche se soltanto una minoranza tra gli studenti era ormai disposta a ricominciare l'occupazione dell'università. Le decisioni dei Consigli di Facoltà, rese note nei primi giorni di febbraio, non diedero motivi di soddisfazione: le aperture maggiori provenivano dalle facoltà di Giurisprudenza rispetto a Lettere e Filosofia, ma la richiesta di istituire permanentemente i gruppi di studio o i contro-corsi come forma di didattica alternativa venne respinta, a differenza della costituzione di un organismo con funzioni consultive.<sup>376</sup>

Nonostante l'annuncio, da parte degli studenti, di riprendere le agitazioni sottoforma di boicottaggio delle lezioni e degli esami ed 'altre forme di lotta',<sup>377</sup> il tentativo di imbrattare il portone dell'università con la vernice nera, nell'ultima notte di occupazione, da parte di alcuni attivisti di estrema destra, scoperti e messi in fuga da uno degli occupanti;<sup>378</sup> il rischio, appena sfiorato, di venire alle mani nello scontro tra opposte fazioni, nel corso di un'assemblea all'interno dell'università (seguì un documento di condanna redatto da 15 studenti e da 24 tra docenti e borsisti che chiedevano l'intervento delle autorità accademiche e l'appoggio della

---

<sup>375</sup> Aa.vv., 'Cessata l'occupazione', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 28 gennaio 1971, p. 7.

<sup>376</sup> Cfr. Aa.vv., 'Ni dei professori al "libro bianco"', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 30 gennaio 1971, p. 7 e Aa.vv., 'Le risposte dei professori alle proposte studentesche', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 31 gennaio 1971, p. 7.

<sup>377</sup> Aa.vv., 'Inaccettabili per gli studenti le proposte del corpo accademico', *Resto del Carlino. Cronaca di Macerata*, 1 febbraio 1971, p. 7.

<sup>378</sup> Aa.vv., 'Cessata l'occupazione', p. 7.



cittadinanza tutta per l'esclusione dei fascisti dall'università). Le scritte nere, infine, che nella notte del 7 febbraio imbrattarono di minacce i muri della città, e soprattutto la facciata della sede comunista ('morte al Papa rosso', 'morte al Pci'), rendevano anche la recrudescenza dell'iniziativa fascista – al tempo dei tumulti per Reggio Capitale – stimolo ulteriore per il trasferimento dell'impegno al di fuori del ristretto ambito dell'Università. L'11 febbraio, un corteo di circa mille persone sfilò, senza alcun incidente, per le vie della città: Tardo parlò di fronte 'a più di duemila studenti' a nome del movimento studentesco, mentre molti altri compagni, con pesanti caschi sul capo e il volto coperto da fazzoletti, intonarono slogan inneggianti alla lotta di classe contro il fascismo, nelle parole d'ordine della sinistra extraparlamentare. La generazione politica che maturò così rapidamente, nei quindici giorni passati all'interno dell'università, assunse le dimensioni di movimento di massa in forme più istituzionalizzate di militanza e di auto-organizzazione.

Il primo, più significativo effetto di breve e lungo termine scaturito dall'occupazione dell'università fu infatti la repentina ed estesa politicizzazione del corpo studentesco, come dimostra, del resto, la rapida fondazione e diffusione dei gruppi di sinistra extraparlamentare. 'Con tutti i suoi limiti, l'occupazione del '71 – si leggeva infatti nella *Controguida degli studenti* redatta dal Collettivo politico delle rappresentanze universitarie (fino al '74 egemonizzato dai gruppi di sinistra), circa tre anni dopo –

'mostrò a molti studenti che era impossibile frequentare l'università senza "fare politica", che la sede privilegiata per fare politica erano i collettivi e le assemblee, e che il dibattito politico e culturale non poteva rimanere ristretto in piccoli circoli di privilegiati, ma andava allargato a tutti gli studenti, verificato a livello di massa.'<sup>379</sup>

Come ha commentato Manlio, dunque, 'in realtà [l'occupazione dell'università] non è finita male, perché quelle cose non è che dovessero ottenere risultati concreti, quelle cose funzionavano perché facevano crescere le persone'. E in effetti è come spartiacque nel processo di maturazione non solo politica, ma anche biologica in termini di identità soggettiva,

---

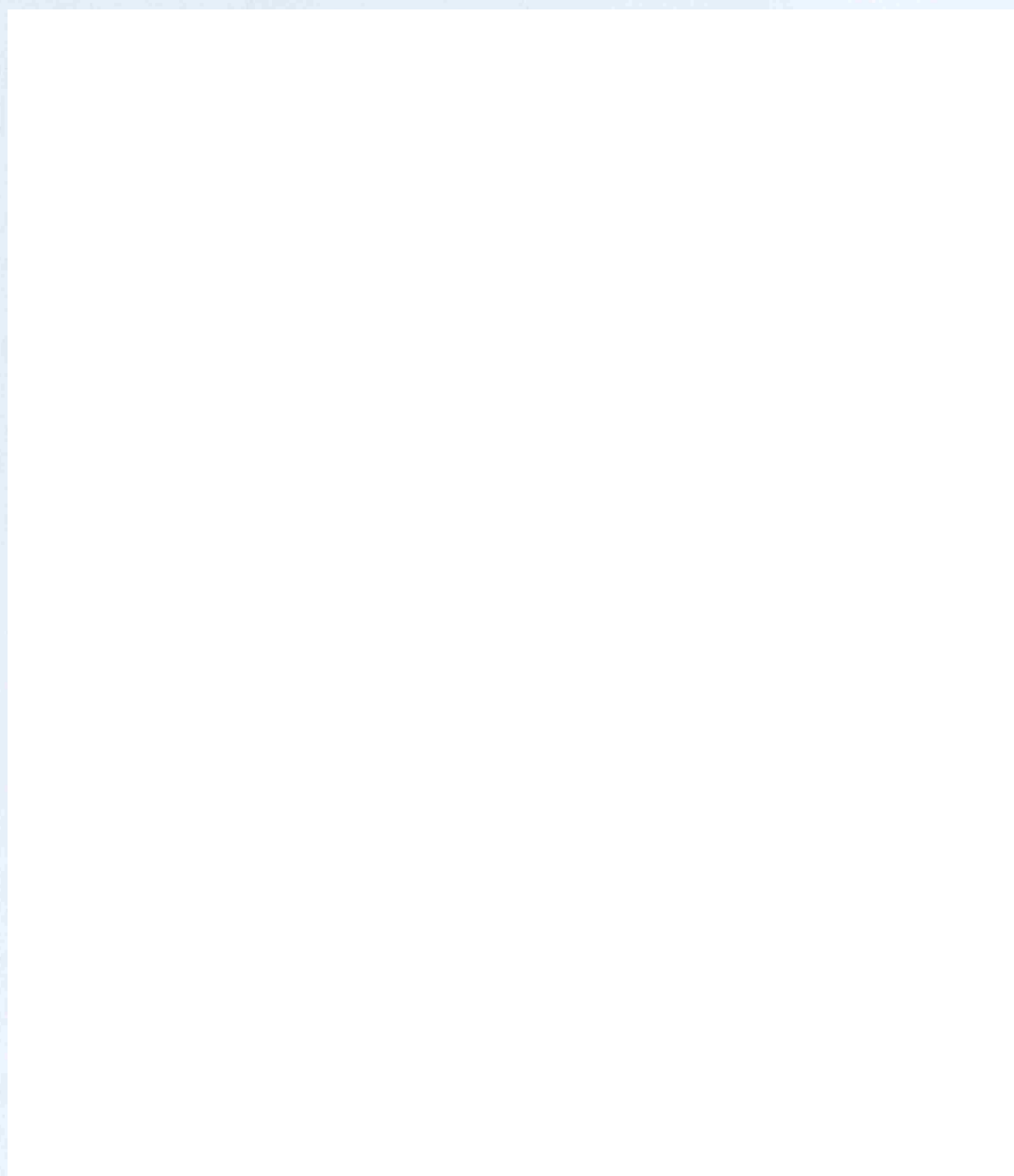
<sup>379</sup> Collettivo della Facoltà di Lettere, Collettivo della Facoltà di Giurisprudenza, *Controguida degli studenti*, ciclostilato, Macerata, 1974, p. 80.

che – come ricordato – l’occupazione del ’71 viene collettivamente rappresentata da chi scopri la politica attraverso il movimento locale. Quando, appena ammainato lo striscione ‘L’Università è occupata’, Tardo venne agganciato dal segretario del Pci locale e mandato alla Conferenza Nazionale, tenuta a Bologna, sui problemi della scuola<sup>380</sup> – dove la delegazione maceratese incontrò invece Lapo, studente recanatese già attivo nel Direttivo nazionale del Manifesto, dedito alla sua esportazione in territorio marchigiano – la tardiva occupazione dell’ateneo maceratese aveva infatti segnato mutamenti assai significativi. Ciò che era fino a pochi mesi prima un disagio generazionale dimostrato nella creatività buffonesca di vicolo Cassini si era trasformato in un movimento politico di massa sulla scia del più vasto contesto nazionale. Inoltre – attraverso ai contatti esterni nel corso dell’occupazione dell’Università – si era consolidato il gruppo della leadership, per alcuni puramente ‘arbitraria’ ed esclusiva, ma di fatto alla guida, per quasi un decennio, dei gruppi politici locali. Una volta diventati sempre più secondari, grazie al raggiungimento della maggiore età, i nuclei familiari di origine in cui molti (soprattutto uomini) continuavano tuttavia a restare, i mutamenti più significativi avvennero sul piano ideologico-culturale e, di riflesso, della quotidianità. La diffusione dei classici modelli di ‘critica sociale’ sottrasse terreno alla precedente centralità della trasformazione del ‘privato’; ma l’imminente priorità della militanza – oltre all’adozione di una ‘nuova’ lettura ideologica della natura e del destino dell’istituzione familiare – avrebbe comunque comportato forti novità nell’idea e nella pratica quotidiana delle nuove forme ‘familiari’. Nel consolidamento di un ‘gruppo rivoluzionario’, tuttavia, strutturalmente ed idealmente intriso – come evidente dal tenore dei racconti – della ‘forza’ della locale tradizione familiare.

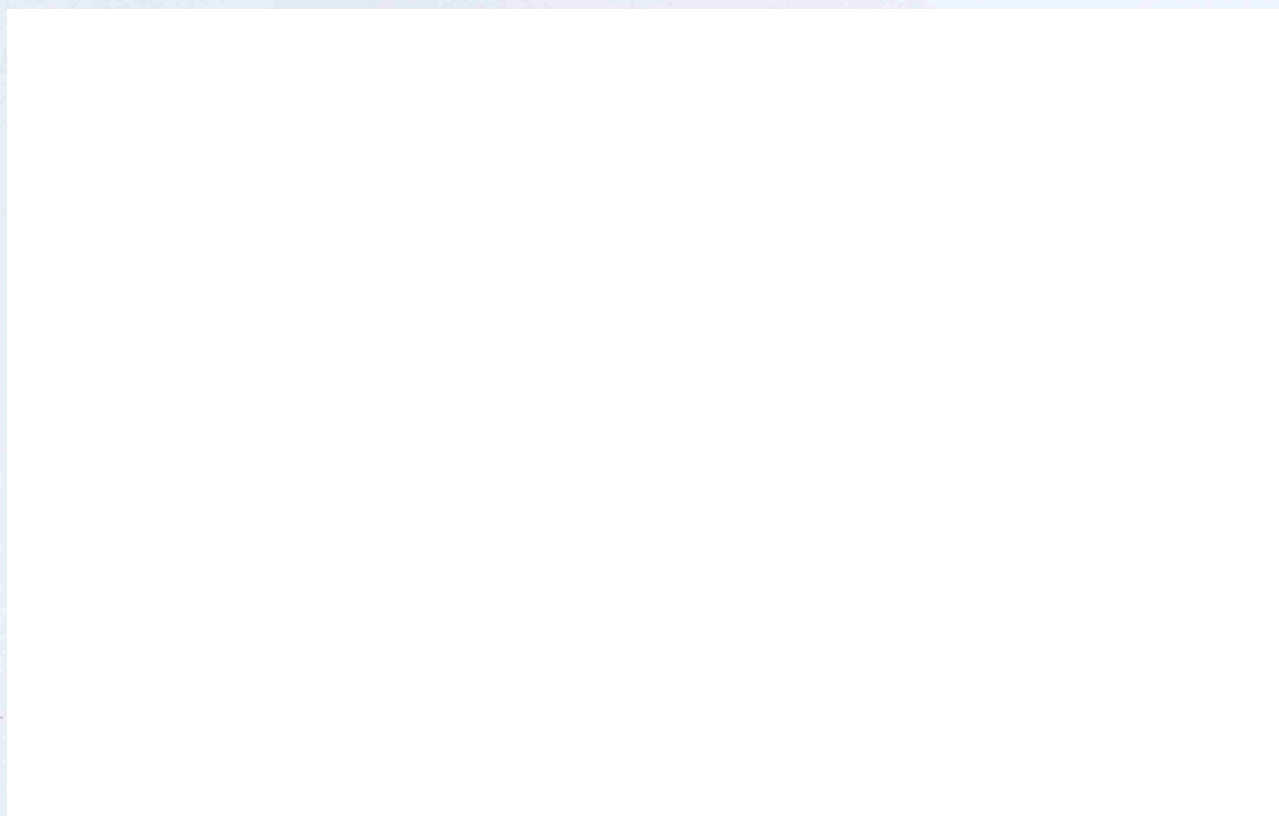
---

<sup>380</sup> Cfr. Antonini, *Saluti sì, ma niente baci*, p. 104.

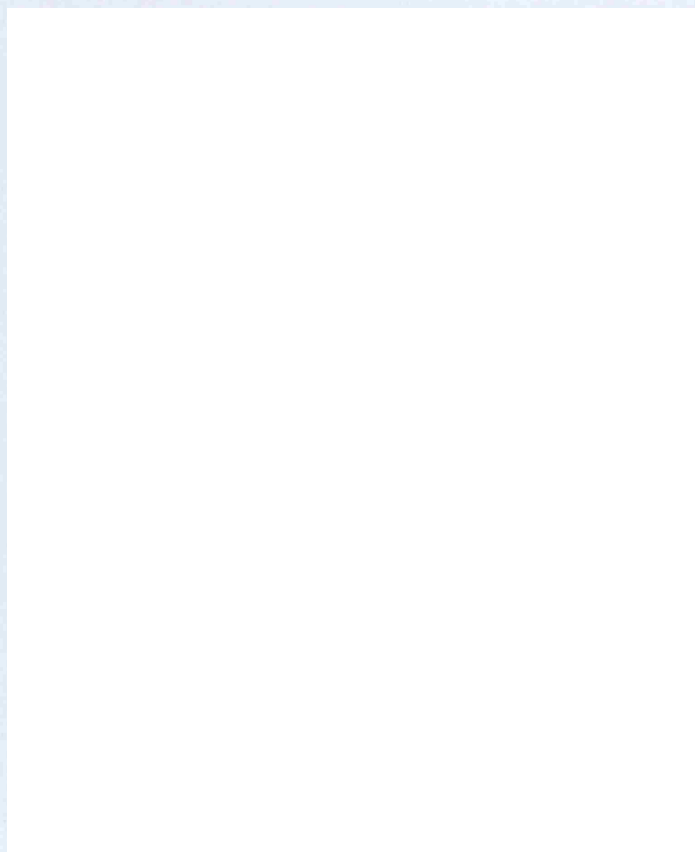
## Figure



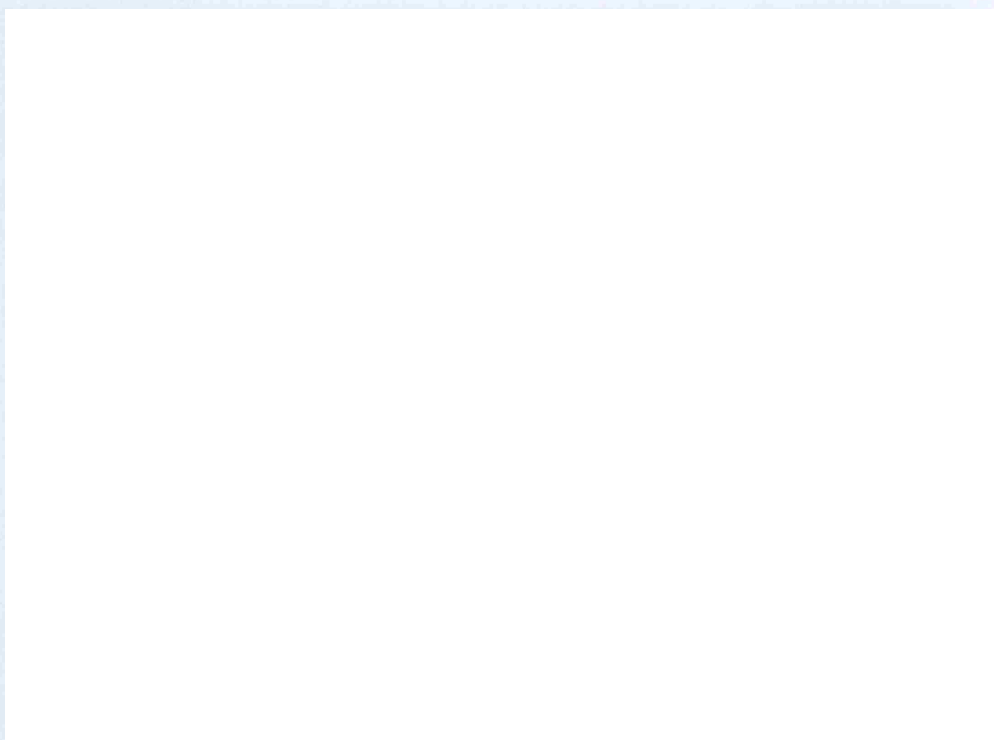
**Figura 1. La provincia di Macerata.**



**Figura 2. Macerata negli anni '60 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 10) e mappa della città (Google Earth, visited: December 2007).**



**Figura 3. Vicolo Cassini, ingresso dello studio di Osco  
(December 2006).**

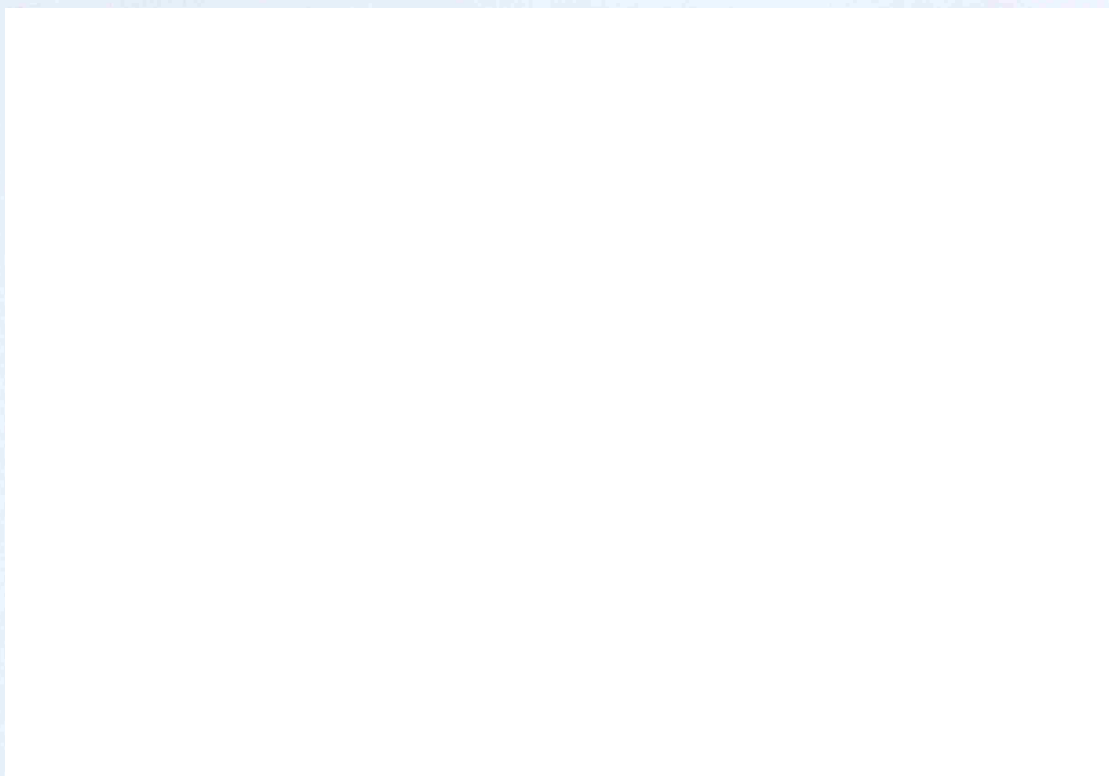


**Figura 4. Vicolo Cassini: interno e, in primo piano, Mara (foto da Super8 film).**



**Figura 5.** *Stampa Libera*, n. 1: copertina.  
I disegni di Osco.

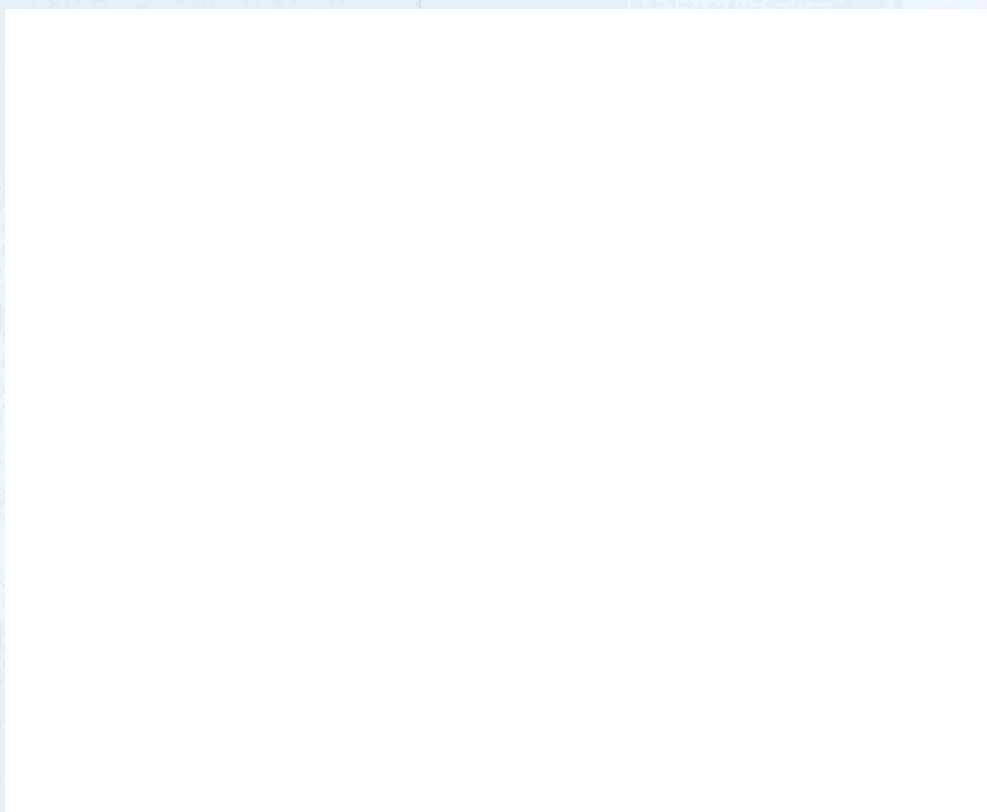
**Figura 6.** Vicolo Cassini alla Biennale di San Benedetto del 1969 con Janis Kounellis in prima fila (Fondo Pasqualetti, Macerata).



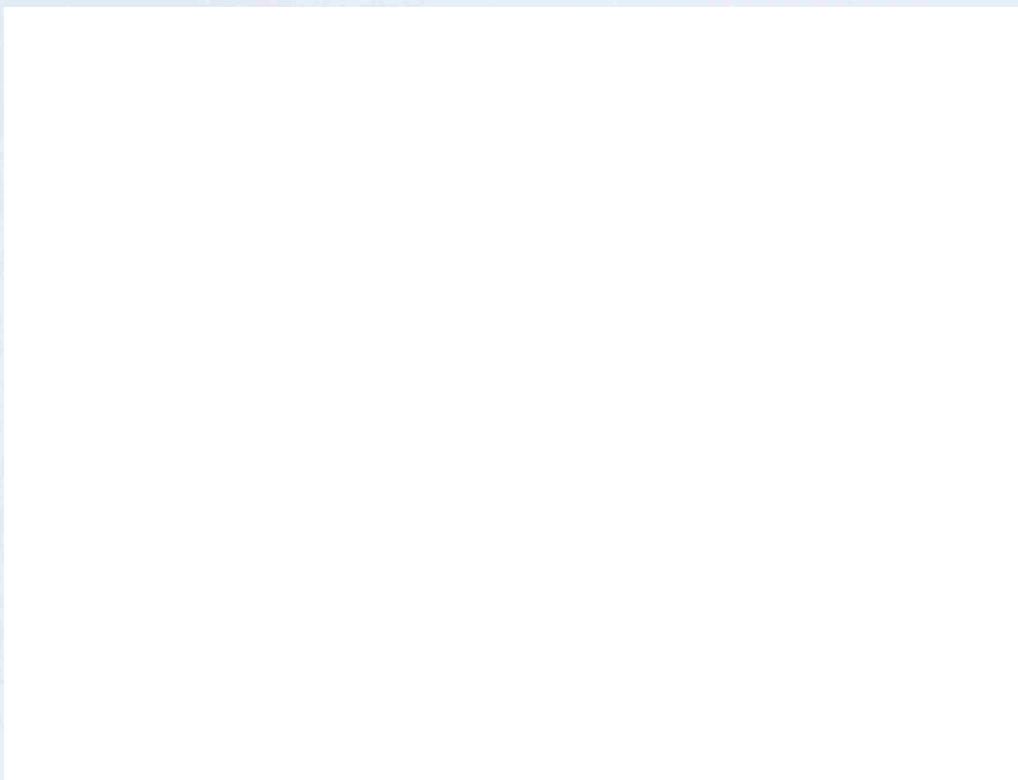
**Figura 7.** Vicolo Cassini al Festival 'Voci Nuove' di Montecosero (Macerata), 1969 (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 124).



**Figura 8. Scultura di rifiuti (foto da Super8 film).**



**Figura 9. 'Cicoria, uccello che non vola' (*Stampa Libera*, n. 3, p. 2).**



**Figura 10. Osco con Astor (a sinistra) e Carlo (a destra) premiati ad un Concorso di poesia. (Bravi, *Ti ricordi Joe*, p. 103).**

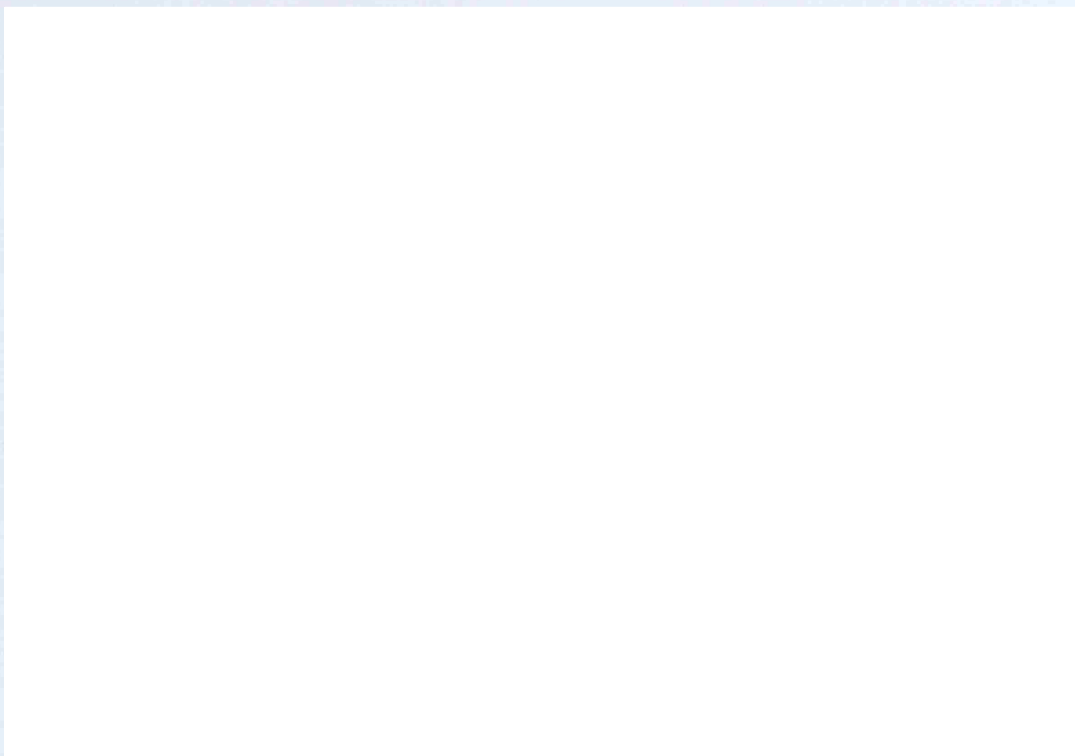


**Figura 51. 'L'Università è occupata ' (*Il Resto del Carlino*, 15 Gennaio 1970, p. 7).**





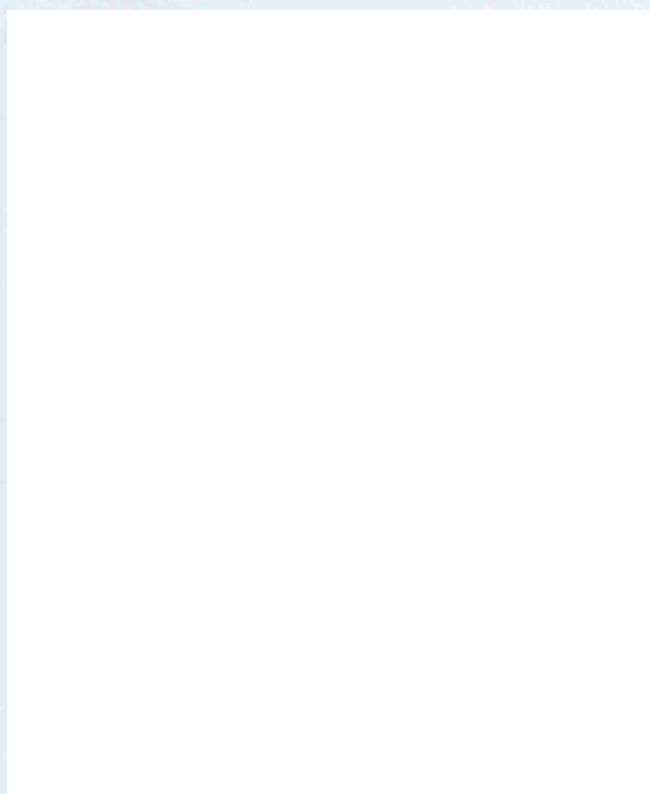
**Figura 12. Le vignette sui professori di Osco (archivio privato di Sara).**



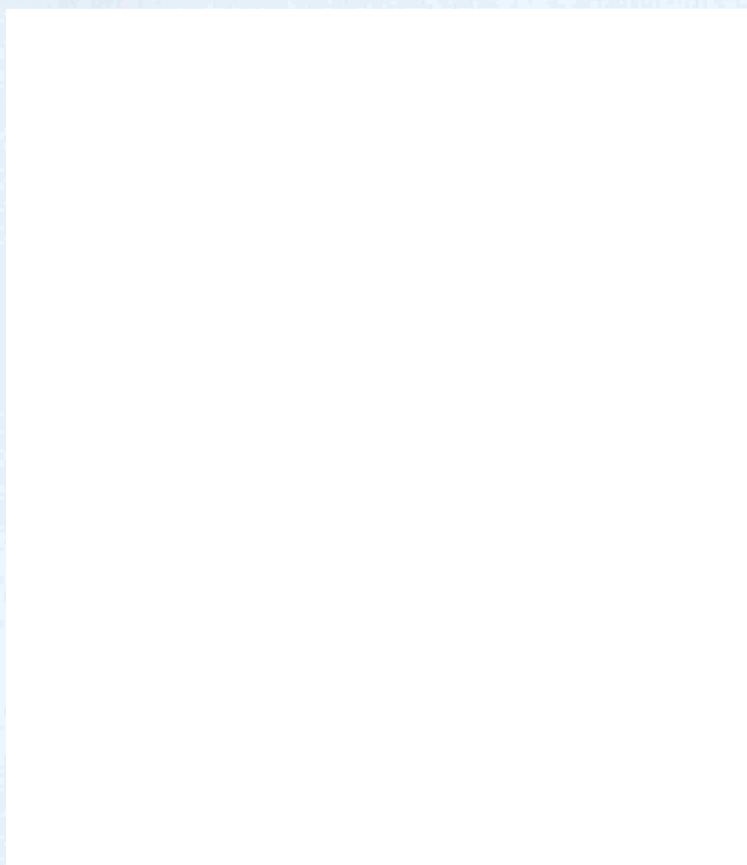
**Figura 13.** Le sedi del Manifesto e Lotta Continua in via Tornabuoni. In primo piano, il gruppo di Lotta Continua con Osco (secondo da sinistra) e, ultima a destra, Sara (archivio privato di Sara).



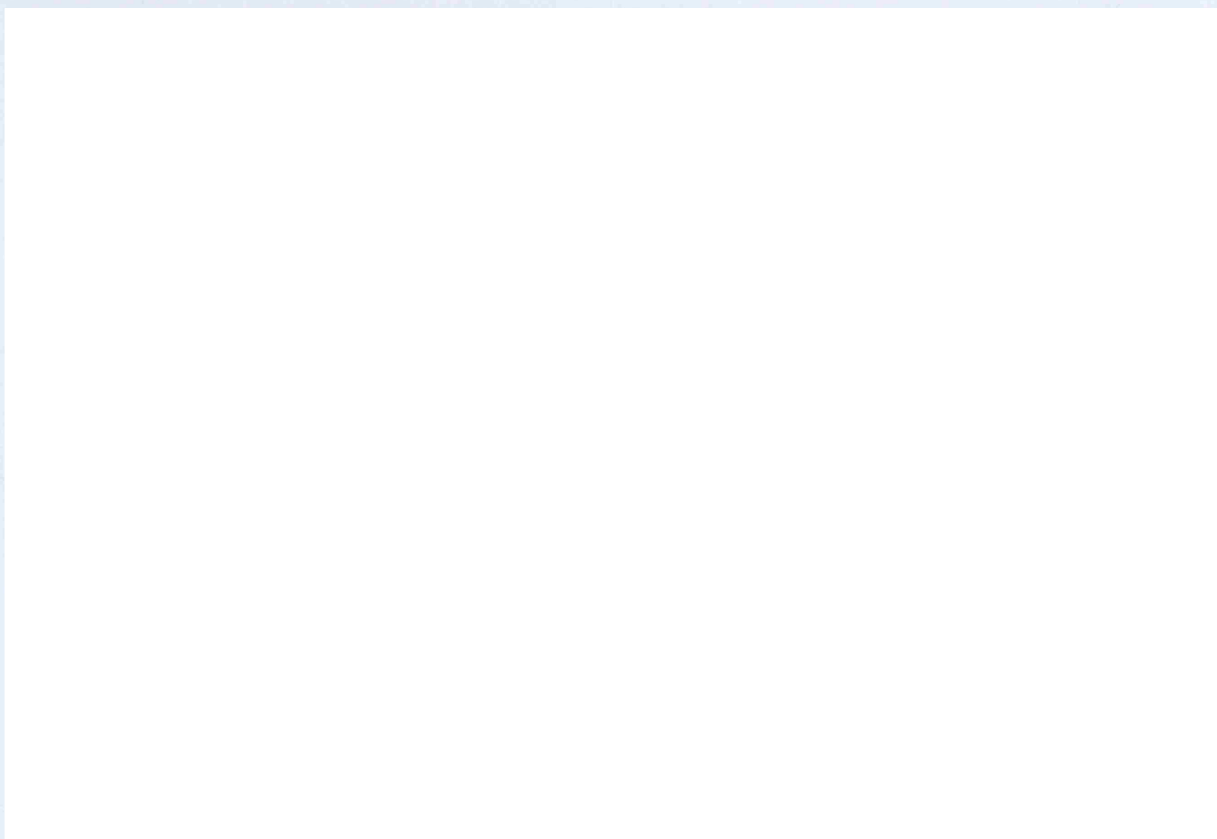
**Figura 14.** Collettivo Politico Università, Manifestazione. 1974 (archivio privato di Sara).



**Figura 65. La leadership maschile (manifestazione contro il Carovita, senza data, archivio privato di Sara).**



**Figura 16. Tardo, leader del Manifesto (archivio privato di Sara).**



**Figura 17. Sara (campagna per il Referendum sul Divorzio, aprile 1974, archivio privato di Sara).**



**Figura 18. Sara (campagna per il Referendum sul Divorzio, aprile 1974, archivio privato di Sara).**

## Ancona



**Figura 18. La provincia di Ancona e via del Fosso in San Biagio di Osimo: luogo di nascita della *Congrega* (Google Earth: visited December 2007).**



**Figura 79, 20, 21. La casa, scorci (Il *Giornale della Congrega*, 1977-1978).**

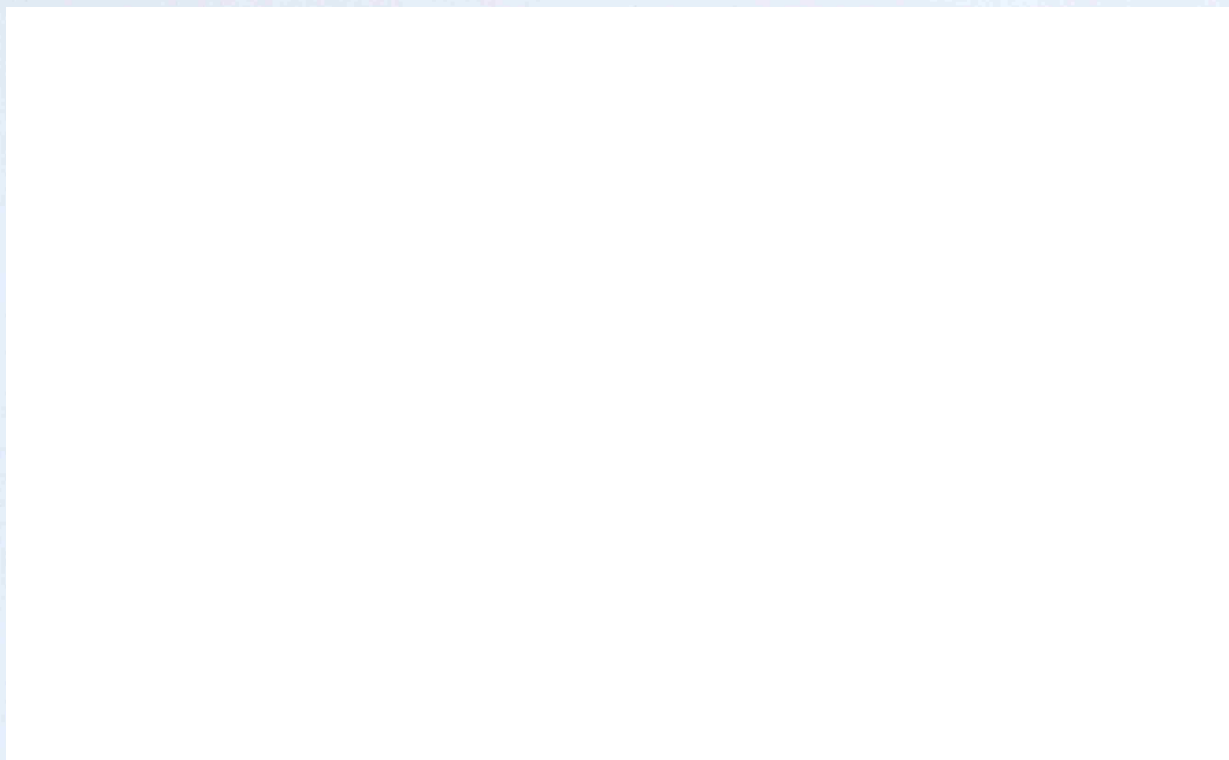


**Figura 22. L'arrivo': prima pagina dal *Giornale* della Congrega.**

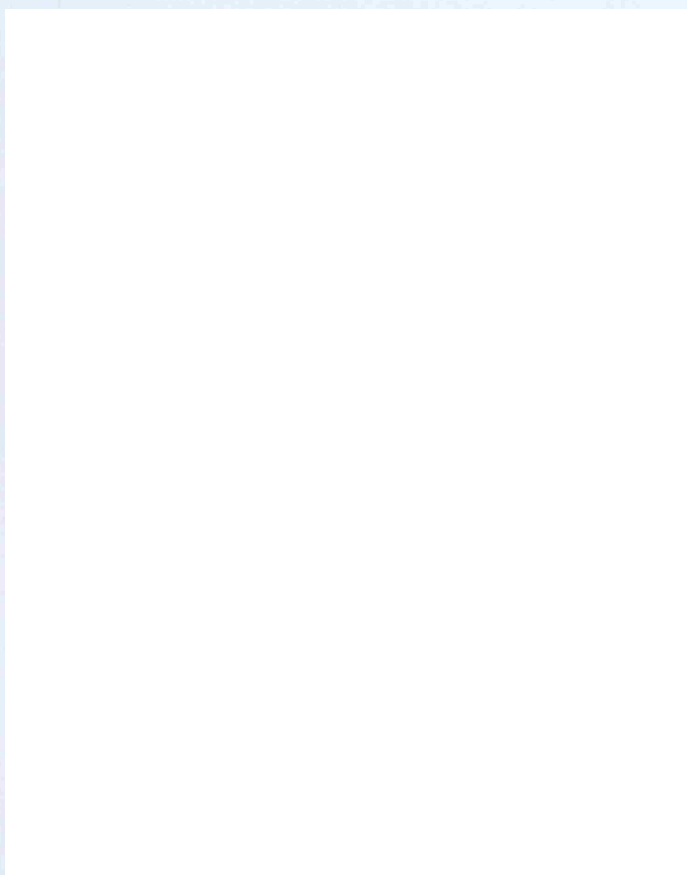


**Figure 23, 24, 25. La costruzione collettiva della casa, prime pagine del *Giornale*.**

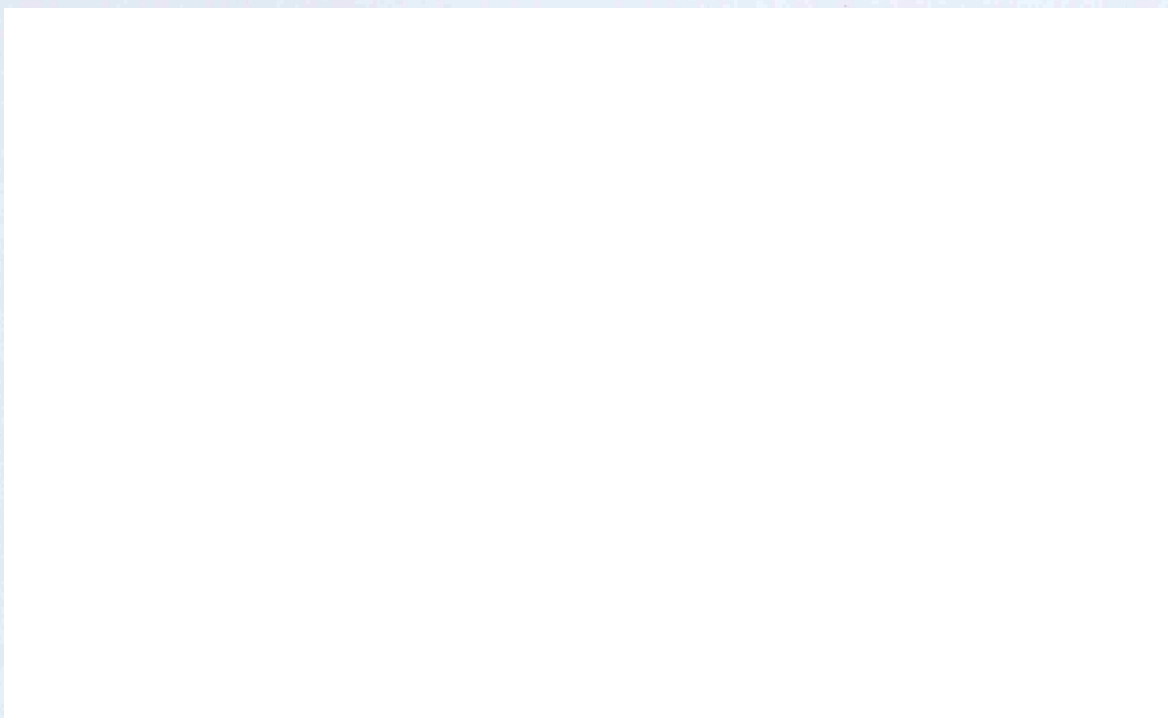




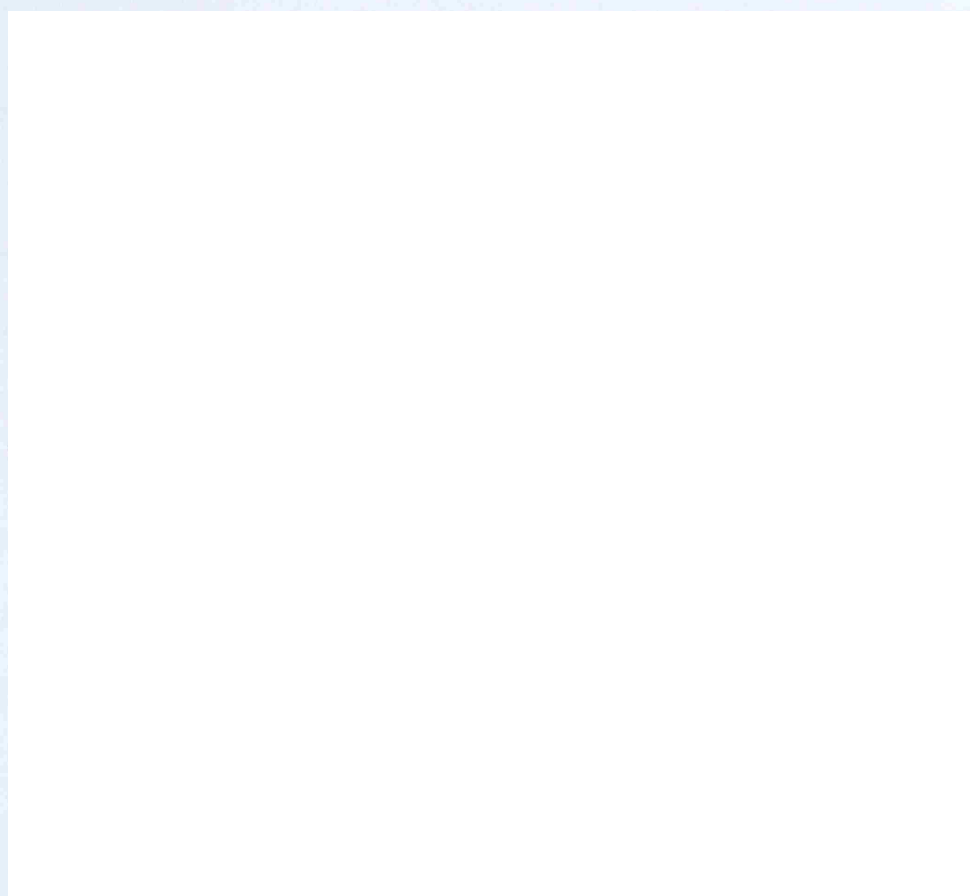
**Figura 86.** Il 'laboratorio', piano inferiore della casa.



**Figura 27.**Gino.



**Figure 28, 29. Il superamento dei ruoli: Rino e Janki.**



**Figura 30. I grandi pranzi della domenica con le tagliatelle di Gino.**

## 5. Ideologia e pratica delle nuove famiglie. Il 'politico come privato', 1971-1976.

### 5.1. Premessa: la memoria.

Nella memoria dei militanti maceratesi, il trapasso dalla fase dell'occupazione universitaria alla militanza extraparlamentare non ebbe il carattere periodizzante di responsabilizzazione per la 'fine di un sogno' come era invece accaduto altrove.<sup>1</sup> Solo implicitamente, infatti, le forme del ricordo tradivano un movimento studentesco assai diverso dall' 'image of a fan opening to infinite possibilities...an infinite cheerfulness' descritta a Luisa Passerini da una delle femministe emiliane.<sup>2</sup> La cesura, più che storica autobiografica, consisteva piuttosto nella chiara definizione di un'identità politico-sociale e (per chi fu ai vertici della gerarchia) nel nuovo protagonismo del militante 'artefice', nella provincia, dell'apertura di orizzonti 'nuovi'. Il distacco dalle famiglie di origine, inoltre – più radicale nel caso femminile e favorito dalla rinuncia degli stessi genitori, ormai, a forme esplicite di egemonia sui figli (oltre che dal progressivo mutamento nella mentalità dei genitori stessi, come differentemente e spesso solo sommessamente ammesso da parte maschile e femminile)<sup>3</sup> – apriva il campo alla formazione di propri contesti familiari.

Con la militanza extraparlamentare, infatti, e con l'intersezione del movimento femminista dal '73, amicizie e legami vecchi e nuovi si consolidarono in gruppi strutturati secondo precise ideologie e gerarchie, dove sia a livello ideologico che sul piano della quotidianità, il pubblico si intersecò inscindibilmente col privato, dando luogo a forme (nella maggior parte dei casi) inedite di vita familiare. Nonostante la questione della famiglia e la concentrazione sugli aspetti del 'privato' non fossero al centro dell'agenda politica extraparlamentare (cosa che non mutò eccessivamente con la comparsa del femminismo, anche

---

<sup>1</sup> Cfr. Passerini, *Autoritratto*, pp. 175-178.

<sup>2</sup> Cfr. Passerini, 'A Memory for Women's History', p. 681.

<sup>3</sup> Ovvero da parte delle madri per parte maschile e dei padri nel caso femminile. Cfr. Cap. 2, par. 2.6.

per via della caratteristica subalternità di quest'ultimo all'Estrema Sinistra locale),<sup>4</sup> l'altissimo senso di comunità, di condividere un destino che era nelle cose'<sup>5</sup> portò anche a Macerata a forme di vita prevalentemente collettive, favorite dalla ristrettezza del contesto urbano e dai preesistenti reticoli amicali, oltre che dall'auto-protezione contro il 'nemico esterno' e dall'isolamento – seppure nel contesto di un movimento ormai di massa – rispetto alla maggioranza locale. Anche la storia orale delle dinamiche relazionali e della vita quotidiana all'interno dei gruppi extraparlamentari e femminista, tuttavia – nel loro funzionamento come 'famiglie politiche' inscindibili dalle case 'private' – deve fare i conti con la complessità storiografica di un periodo assai difficile da raccontare.

Nella memoria degli anni Settanta, molta discussione teorica ha riflettuto sugli aspetti di rimozione di ostacolo alla storiografia:<sup>6</sup> in primo luogo, e relativamente ai gruppi politici, la questione, cruciale, del rapporto con il potere. Il 'lutto', come definito da Luisa Passerini, per la sconfitta di un 'progetto condiviso di forzare l'andamento della storia' che aveva comportato l'accettazione delle gerarchie interne, della delega nei processi decisionali, e il sacrificio, talvolta inconscio, della propria soggettività,<sup>7</sup> si lega spesso – negli espedienti di difesa della memoria – al dato nostalgia; dove le riflessioni sulla democrazia e sulle strutture organizzative interne lasciano spazio – per chi non era osservatore esterno o militante di base – agli aspetti più solari di una quotidianità interamente votata al collettivo.

La questione della violenza, in secondo luogo, è ugualmente cruciale: all'origine di processi di rimozione inconscia (come nel silenzio ritenuto da Freud proprio della prima fase di

---

<sup>4</sup> Sulla varietà dei 'femminismi' nel contesto italiano cfr. Elda Guerra, 'Una nuova soggettività: femminismo e femminismi nel passaggio degli anni Settanta', in Bertilotti, Scattigno, *Il femminismo degli anni Settanta*, pp. 69-80.

<sup>5</sup> Passerini, *Autoritratto*, p. 147.

<sup>6</sup> Cfr. Anna Cento Bull, Adalgisa Giorgio, 'The 1970s through the Looking Glass' and Enrico Palandri, 'The Difficulty of a Historical Prospective on the 1970s', in Anna Cento Bull and Adalgisa Giorgio (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006, pp. 1-8 e 115-120.

<sup>7</sup> Passerini, *Autoritratto*, p. 184.

non verbalizzazione del trauma,<sup>8</sup> dove l'immaginario – esso stesso indizio storico dell'universo mentale di riferimento – subentra, nel caso della memoria terrorista, a protezione e giustificazione dell'identità reale).<sup>9</sup> Oppure causa di silenzi dipendenti dalla volontà: Anna Rossi Doria, nella fattispecie, ha parlato dell'indicibilità di una 'violenza' dovuta alla 'corresponsabilità, individuale e collettiva, di non aver saputo accogliere modelli alternativi',<sup>10</sup> indistintamente nella sfera 'politica' e 'privata'.<sup>11</sup> La sofferenza, infatti, inibisce le forme del ricordo, e – allo stesso modo della necessità soggettiva di un adeguamento del passato all'identità presente<sup>12</sup> – seleziona gli aspetti quotidiani restituiti dalla nostalgia.

C'è tuttavia un altro nodo storico, di genere, nella difficile storiografia degli anni Settanta: la scarsa trasmissibilità dell'esperienza femminista sul piano della memoria soggettiva. La difficoltà, a tutt'oggi, di una storia del femminismo italiano<sup>13</sup> è stata infatti interpretata come risultato di un' 'amnesia, [...] indigenous to feminism, [or] at best an episodic memory',<sup>14</sup> dovuta tanto all'ansia iconoclasta di rinnovamento che rifiutava antecedenti e legami di ogni genere con il passato; quanto all'intraducibilità emotiva di esperienze come l'autocoscienza,<sup>15</sup> parte di un movimento di natura orale. E' anche alla luce della cesura generazionale rispetto all'eredità del femminismo, dunque, che relativamente ai processi di

---

<sup>8</sup> Cfr. Cathy Caruth, *Trauma: explorations in memory*, John Hopkins University Press, London, 1995, pp. 3-12 e 151-179, e Id., *Unclaimed experience: trauma, narrative and history*, John Hopkins University Press, London, 1996, pp. 1-24 e 91-112.

<sup>9</sup> Luisa Passerini, 'Ferite della memoria. Immaginario e ideologia in una storia recente', *Rivista di storia contemporanea*, 17, 2, 1988, pp. 165-190.

<sup>10</sup> Anna Bravo, 'Noi e la violenza. Trent'anni per pensarci' e Emmauel Betta, Enrica Capussotti, 'Il "buono, il brutto e il cattivo": epica dei movimenti tra storia e memoria', *Genesis*, III, 1, 2004, pp. 17-56 e 113-124. Cfr. anche Luisa Passerini, *Storia e memoria degli anni settanta*, April 2005, in [www.societadellestoriche.it](http://www.societadellestoriche.it) (visited: November 2006).

<sup>11</sup> I concetti di 'pubblico' e 'privato' all'interno del capitolo non hanno ovviamente significato dicotomico ma sono utilizzati nell'accezione di 'sfere metaforiche' in rapporto di reciproca influenza. Cfr. Ludmilla Jordanova, *History in Practice*, Arnold, London, 2000, pp. 153-154.

<sup>12</sup> Leigh V. Yow, *Recording Oral History*, AltaMira Press, Oxford, 2005, pp. 35-67.

<sup>13</sup> Cfr. Anna Rossi Doria, 'Ipotesi per una storia che verrà', in Bertilotti, Scattigno, *Il femminismo degli anni Settanta*, pp. 1-24.

<sup>14</sup> Cfr. Passerini, 'Memory for Women's History', p. 671.

<sup>15</sup> Ma anche al controverso rapporto con il terrorismo e con la questione, all'interno del collettivi stessi, della democrazia. Cfr. Paola Di Cori, 'Listening and Silencing. Italian Feminists in the 1970s: Between autocoscienza and Terrorism', in Cento, Giorgio, *Speaking Out and Silencing*, pp. 30-34.

memoria ha in questo caso un'influenza specifica la figura dell'intervistatrice. Se nella restituzione degli aspetti più fortemente inerenti la sfera dell'intimità, infatti, ha generalmente avuto un forte peso il reciproco imbarazzo, in particolare nel caso delle testimonianze maschili; è soprattutto la questione storica dell'assenza di continuità tra 'figlie' e 'madri' femministe<sup>16</sup> ad aver interagito nell'interazione con la componente femminile. Non è solo la distanza, infatti, tra passato e identità presenti a comportare racconti talvolta esclusivamente proiettati sugli effetti della militanza femminista; ma anche la voglia di dimostrare – attraverso la concentrazione sull'attuale rapporto di dialogo e apertura con le proprie figlie/i, in contrasto con le proprie madri – quanto è stato conquistato.

Oltre alla lenta metabolizzazione del femminismo sul piano soggettivo, tuttavia – essa stessa all'origine delle reticenze sul modo in cui esso ebbe effetto nelle relazioni interne ai gruppi politici e ai contesti familiari<sup>17</sup> – altri aspetti delle scelte selettive dei racconti sono di carattere più specificamente socio-culturale. Tanto la secondarietà del conflitto con il maschile nella memoria femminista, ad esempio, dipende dalla specificità del tipo di femminismo, quanto la dialettica tra ricordo e silenzio è anche frutto dell'influenza del contesto locale. Ciò che Paul Connerton ha definito 'the difficulty of extracting our past from our present'<sup>18</sup> negli eventi quotidiani di trasmissione e risignificazione storica dell'eredità socio-culturale, infatti, giustifica in parte la centralità, nella memoria del gruppo, degli aspetti coesivi; e, insieme, il ruolo della famiglia nelle descrizioni e nelle strutture proprie dei gruppi politici, nell'ambito di un contesto con ancora molto forti le tracce culturali della mezzadria.

Come sempre nella storia orale, la specificità dei percorsi di vita ha comportato una disuguale ripartizione delle testimonianze relative ai singoli gruppi, con la netta prevalenza dei

---

<sup>16</sup> Cfr. Rossi Doria, 'Ipotesi', pp. 22-24.

<sup>17</sup> Cfr. Cap. 1, note 59, 60 e 61.

<sup>18</sup> Cfr. Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 2.

militanti del Manifesto rispetto alle altre formazioni della sinistra extraparlamentare, e la diversificazione delle esperienze di militanza femminista in gruppi diversi rispetto a quello maceratese. Questo, tuttavia, ha arricchito il quadro delle forme di militanza e della loro significatività soggettiva. Forme del linguaggio e contenuti narrativi variano infatti significativamente nel rapporto tra il polo soggettivo della continuità/discontinuità sul piano identitario e la posizione relativa nelle gerarchie interne di potere. L'impiego della formula epica, ad esempio, esclusiva delle narrative dei leader, concentra le rappresentazioni sulla concitazione dell'attivismo esterno e sul confronto costante con un simbolico 'nemico' (anche per le leader femministe, infatti, le esigenze di esternalizzazione emergono nella necessità di auto-asserzione – e insieme affrancamento – nel contesto provinciale).

A questo si interseca, talvolta, la distanza dell'auto-ironia, propria del disincanto per una sconfitta di un sogno attribuito alla carica utopica ontologicamente propria della gioventù,<sup>19</sup> dove trova spazio anche l'autocritica sui modi di realizzazione ('le dicevo no, devo andare a Bologna perché c'è l'università occupata – racconta ad esempio Blasco circa la perdita, per via della militanza politica, di un amore – quasi che non l'avessero occupata se non c'ero io!'). Solo da parte di militanti di base e osservatori esterni, infine, i racconti si trasformano in resoconti analitici di accusa, nella prevalenza di stati emozionali e formule linguistiche passive (come ad esempio Eva: 'secondo me per qualcuno di loro eravamo una platea che gli dava importanza, sembrava che ci fosse l'esigenza di fare quello che vedevano e facevano fuori').

---

<sup>19</sup> Per questa accezione storica del mito della giovinezza come 'turbolenza e rinascita, germe di una nuova ricchezza per il futuro' cfr. Luisa Passerini, 'Giovinezza, metafora del cambiamento sociale. Due dibattiti sui giovani negli Stati Uniti e nell'Italia fascista', in Giovanni Levi and Jean Claude Schmitt (eds), *Storia dei giovani*, Laterza, Bari, 1994, vol. 2, pp. 383-459. La citazione in nota è a p. 383.

Nella diversità di memorie dovute anche alle caratteristiche dei gruppi medesimi nei livelli di integrazione tra militanza e vita privata,<sup>20</sup> dunque, è cruciale la dialettica tra rappresentazioni collettive e memoria individuale. Anche il ‘discorso ideologico-culturale’ un tempo proprio dei gruppi politici guida infatti selezioni degli eventi e giudizi soggettivi, da cui – nell’eterogeneità di percorsi biografici, delle caratteristiche intrinseche ai gruppi di appartenenza, e dei silenzi all’origine della difficoltà della storiografia – trapela la complessa contraddittorietà del rapporto tra l’individuo e la collettività, nella quotidianità politica di quegli anni, restituita dalla storia orale.

### **5.1.2. Le fonti.**

Anche il confronto tra memoria e fonti documentarie, è stato assai più difficile in questo caso: la vasta quantità di volantini e documenti politici, reperita soprattutto negli ‘archivi personali’ degli stessi intervistati, non ha infatti permesso di andare molto oltre lo scoglio rappresentato dalla qualità stessa dei materiali. Soltanto alcune analisi del gruppo femminista – ma meno quelle prodotte dal movimento maceratese<sup>21</sup> – sono state di aiuto per alcuni aspetti relativi alle dinamiche di genere e relazionali. Pur avendo permesso, attraverso i nomi dei responsabili al ciclostile, una schematica verifica dell’articolazione della leadership; e restituito – nella dialettica tra attività locali e direzioni nazionali – importanti indizi sulle caratteristiche specifiche dei gruppi, i documenti prodotti dai gruppi extraparlamentari sono invece ovviamente molto poveri di informazioni sui rapporti interpersonali e sulle forme della quotidianità. Un documento significativo, invece – seppure ugualmente di natura istituzionale –

---

<sup>20</sup> Dai dati di questa ricerca, ad esempio, risulta che le sezioni del Manifesto di Recanati e Montefano non avessero le medesime caratteristiche di gruppo coeso nel contesto pubblico e privato come il nucleo dirigenziale maceratese.

<sup>21</sup> Tra il materiale reperito negli archivi privati delle militanti in particolare: Lotta Continua, ‘Bollettino Commissioni Femminili’, ciclostilato, Roma, 1975 e Lotta Continua, ‘La manifestazione del 6: la forza del movimento delle donne e l’inizio di un grosso dibattito sulla nostra organizzazione’, ciclostilato, San Benedetto 1976, in Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata. Cfr. anche aa.vv., ‘Il rapporto tra compagne, movimento delle donne e partito’, *Il Manifesto*, Macerata, senza data, archivi privati di Lara e Lana.



è la tesi di Laurea di Palma, *Charles Fourier critico della civiltà moderna*,<sup>22</sup> dove l'analisi del pensiero foureriano è in realtà finalizzata a quella dell'istituzione familiare. Indicativa – più che per il pensiero ideologico (di fatto identico a quello del femminismo locale) – dell'esigenza stessa di riflessione teorica sulla possibilità di un'alternativa (sospinta – come dice la stessa Palma – dell'asprezza del proprio conflitto familiare).

Sono invece stati irreperibili diari<sup>23</sup> o altri materiali più strettamente personali: la maggior parte del campione intervistato, infatti, ha dichiarato di non avere allora volontariamente aderito alle forme di comportamento non consone all'ideologia, quando, in quanto segno di allontanamento e sottrazione di tempo alla priorità della militanza politica, tenere un diario era considerato 'borghese'. Solo in rari casi (e in particolare di due donne, Lara e Lana), è stato ammesso di aver conservato lettere e scritture private. Ma in un caso ha pesato la comprensibile riservatezza; nell'altro il gesto di un padre che – per paura che il nuovo compagno della figlia venisse a sapere di quel passato – bruciò ciò che era stato meticolosamente conservato per anni, in una sorta di 'rimozione indotta' a cui Lana stessa ha ammesso di non avere esplicitamente reagito. L'oralità, caratteristica contraddittoriamente intrinseca a tutto il movimento, rende dunque di nuovo la storia orale l'unico strumento di storicizzazione.

Neanche documenti filmici e fotografici, diversamente dal periodo di vicolo Cassini, sembrano essere stati prodotti in gran quantità, se non relativamente alle occasioni pubbliche delle manifestazioni. Se questo è indice degli interessi allora maggiormente diffusi (appunto il momento dell'impegno politico, che annullava e inglobava di riflesso gli altri aspetti del privato), anche la reticenza a fornire materiale relativo alla vita personale (foto del matrimonio, della casa, dei figli), svela due opposte forme di riluttanza nei confronti di quel 'privato': l'una, verso un 'privato non politico', appartenente al passato; l'altra, nel presente, dovuta alla

---

<sup>22</sup> Patrizia Loi, *Charles Fourier critico della civiltà moderna*, Tesi di Laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Macerata, Macerata. Relatore: prof. Guido Carandini, 1974. Cfr. Appendice, pp. 14-15.

<sup>23</sup> Il 'diario' inedito di Tardo è infatti stato scritto nel 2001.

diffidenza verso ogni forma esterna di intrusione ('e ti pare che queste cose io le vengo a dire a te?!', ha risposto infatti Tardo, forse un poco infastidito). Per il supporto e il confronto con la memoria, pertanto, sono state utilizzate altre strade: oltre alla letteratura secondaria, opuscoli, testate extraparlamentari e letteratura femminista parte delle 'biblioteche' degli ex-militanti stessi, i cui documenti inediti sono stati fondamentali soprattutto in relazione a contesti, come quello dell'autocoscienza femminista, di difficile traducibilità (nella fattispecie le trascrizioni delle riunioni di autocoscienza del Collettivo Ticinese di Milano conservate da Lara, figura-chiave allo stimolo per la nascita di un collettivo femminista anche a Macerata). La disponibilità e qualità delle fonti, tuttavia, costituiscono esse stesse materiale documentario in sé: come indice – in ciò che si è personalmente conservato e si vuole ora rendere pubblico alla ricostruzione storica – della metabolizzazione soggettiva del passato alla luce delle identità presenti, nel rapporto con quanto si riteneva rilevante allora.

## **5.2. La nascita del Manifesto e Lotta Continua a Macerata.**

L'occupazione universitaria aveva costituito un temporaneo rimescolamento dei sottogruppi da tempo operanti in modo contrapposto a vicolo Cassini. Nella fase immediatamente successiva, tuttavia, quando la via dell'impegno politico non lasciava alternative che non l'adesione alla militanza extraparlamentare, essi si riproposero sottoforma di scelte politiche: l'anima più creativa del vicolo, Osco e i suoi più stretti 'gregari', si riconobbe nella formazione che più di ogni altra sembrava voler mantenere anche nel suo assetto interno un carattere anti-istituzionale di ispirazione movimentista, Lotta Continua, e che soltanto qualche mese dopo (nell'ottobre 1971, al Convegno di Torino) avrebbe proceduto a teorizzare più solide forme di organizzazione.<sup>24</sup> Pochissimi altri costituirono uno sparuto gruppetto di Avanguardia Operaia. Tardo, Fernando e Palma, come Blasco e il gruppo del *Faro* di Montefano, videro invece nel 'partito' del Manifesto un canale più proficuo d'intervento e di

---

<sup>24</sup> Cfr. Bobbio, *Storia di Lotta Continua*, pp. 67-73.

lettura della realtà politico-sociale ('passiamo al Manifesto innanzi tutto perché pensiamo che fosse necessaria un'organizzazione – spiega infatti Marco – che bisognasse organizzare il dissenso, [...] e quindi che ci volesse un partito').

Le rispettive sedi, a Macerata, sorsero l'una accanto all'altra, tra l'austera serietà dei portali degli antichi palazzi in cotto di via Tornabuoni (fig. 13): prima il Manifesto, da uno scantinato affittato in comune e collettivamente risistemato; poi Lotta Continua, solo qualche mese dopo, che sancì la definitiva chiusura dello 'studio privato' dove Osco si era trasferito a lavorare per qualche mese dopo la chiusura del vicolo Cassini. Non distante dalle due sedi, c'era l'Università, frequentata dai più per tutto il periodo della militanza (circa fino al '74,'75) con il suo Collettivo Politico, creato dagli studenti extraparlamentari ma aperto alla rappresentanza studentesca delle altre formazioni;<sup>25</sup> e più lontano la mensa, dove spesso si andava a mangiare. Nonostante i rispettivi settarismi (il Manifesto considerava Lotta Continua una formazione solo incline allo scontro di piazza senza una precisa strategia; Lotta Continua vedeva nei militanti alla sinistra del Pci una massa di 'intellettualini' di fatto distaccati dalle reali lotte del proletariato),<sup>26</sup> la divisione nella quotidianità tra i due gruppi fu più ideologica che reale. Nelle battaglie politiche e nei cortei locali si sfilava vicini dietro le rispettive bandiere (fig. 14); opuscoli e volantini politici confluirono indistintamente negli archivi privati, spesso indirizzati al diretto interessato con appunti a mano e il diminutivo del nome.

Tutto questo, tuttavia, era l'effetto del processo di espansione e consolidamento dell'organizzazione interna attraversato a cavallo del '70,'71 da tutte le formazioni extraparlamentari. Recanati fu il primo centro del Manifesto della provincia (inaugurato nella primavera del '71 dalla stessa Luciana Castellina), sorto dalle macerie di un circolo ricreativo comunista in cui Lapo, D.<sup>27</sup> e pochi altri, studenti a Bologna e già dal '70 nella Direzione

---

<sup>25</sup> Cfr. Collettivo politico dell'Università di Macerata, *Controguida degli studenti*, 1974.

<sup>26</sup> Cfr. Giuseppe Vettori, *La sinistra extraparlamentare in Italia. Storia, documenti, analisi politica*, Newton Compton Editori, Roma, 1973.

<sup>27</sup> D., non fa parte del campione intervistato ma fu una figura-chiave nel processo di espansione del Manifesto nelle Marche al fianco di Lapo.

Nazionale, si inserirono con ‘l’ottica dell’avanguardia politica che rapidamente doveva trasformarlo in qualcosa’ (Lapo). Seguì il centro di Montefano, dove il ‘tiepido riformismo cattolico’<sup>28</sup> del gruppo del Faro si fuse allo sparuto gruppetto del Movimento Studentesco (già da tempo in contatto con i recanatesi) grazie all’attivismo di Marco, studente a Perugia. E infine Macerata, con l’incontro – in coincidenza della prima assemblea nazionale del Manifesto tenuta a Bologna nel marzo del ’71<sup>29</sup> – tra i leader recanatesi e i protagonisti dell’occupazione universitaria inviati alla conferenza sulla scuola dalle vecchie guardie del Pci. Quanto a Lotta Continua, già fortemente operativa a San Benedetto soprattutto dopo i fatti del peschereccio Rodi,<sup>30</sup> furono invece i contatti romani di Osco (ma anche di Cauco, militante in Potere Operaio) – al tempo dell’occupazione dell’università – a determinare l’apertura di una piccola sede locale.

Con l’incontro tra le ristrette leadership maschili (fig. 15) consolidate nel decorso dell’occupazione dell’università, dunque, e alcuni conterranei fuori-sede da tempo inseriti nei circuiti del movimento nazionale, avvenne la rapida riconversione dei gruppi preesistenti in sezioni extraparlamentari. Ovunque, dal ’71 in poi, ‘l’entusiasmo giovanile del ’68’ – come recitava fieramente il documento redatto nel 1972 dal Manifesto di Montefano – ‘si convertiva in coscienza politica e organizzazione.’<sup>31</sup>

### 5.2.1. ‘Ma dove andiamo? Siamo tutti *frichi*!!’

Soltanto chi guardò alla nascita dei gruppi extraparlamentari da osservatore esterno – o chi, come i militanti di base, racconta dall’ottica meno consapevole del ‘narratore interno’<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Cfr. Il Manifesto di Montefano, ‘L’esperienza del Manifesto dal ’69 ad oggi’, ciclostilato, 19 novembre 1972, archivio privato di Lana: documento redatto come storia del Manifesto locale e nazionale in occasione della campagna elettorale del ’72.

<sup>29</sup> Cfr. Aldo Grazia, *Da Natta a Natta: storia del Manifesto e del Pdup*, Dedalo, Rome, 1985, pp. 59-63.

<sup>30</sup> Cfr. Vettori, *La sinistra extraparlamentare in Italia*, pp. 257-281: nel Natale 1970 un peschereccio di ritorno da Trieste con marinai sanbenedettesi affondò nelle acque di fronte a San Benedetto e i marinai a bordo non vennero salvati per l’inefficienza delle forze dell’ordine locali. Questa fu occasione di violente mobilitazioni da parte del gruppo di Lotta Continua, con forte eco nella provincia circostante.

<sup>31</sup> Cfr. Il Manifesto di Montefano, ‘L’esperienza del Manifesto dal ’69 ad oggi.’

<sup>32</sup> Cfr. Portelli, *The Battle*, pp. 83-85.

che ha elaborato, rispetto a quel passato, una forte discontinuità – avvertì il carattere ‘mimetico’ e poco spontaneo di un movimento che si riteneva ‘importato’:

*E i gruppi Lotta Continua, Manifesto che si formano in quel momento?*

Io penso che questa è la situazione di un università di provincia dove tutto arriva sommerso. Credo anch’io che sia nato un po’ per imitazione, o per lo meno con qualcuno che ha portato l’idea e ha trovato un piccolo tridente che ha recepito questo allinearsi ad una vicenda...Gente sicuramente più informata, più partecipe, e credo che sia gente che veniva da strati alti della società, dove c’erano maggiori informazioni, maggiore tempo da dedicare. Noi che venivamo dall’ambiente [contadino] eravamo portati a concretizzare di più, eravamo più presi dal nostro particolare (Paco).

Si è auto etichettato Manifesto a Macerata. Il Manifesto fino a Bologna non arrivava, obiettivamente; qui si trattava di capi e capetti che avevano rapporti con il mondo bolognese: è Lapo il punto di congiunzione, ma anche D. Tant’è che quando l’ho conosciuto detto ironicamente ‘finalmente conosco il mito!’ (Santa).

Il processo di formazione dei gruppi extraparlamentari è difatti essenzialmente restituito dalla memoria della leadership maschile (anziché sui dettagli informativi le donne insistono invece sull’autonomia di scelte di fatto ancora corrispondenti a quelle dei rispettivi compagni, ma vissute come principale veicolo di emancipazione).<sup>33</sup> Dove l’auto-presentazione come ‘artefice’ – anche nei casi di minor continuità rispetto al presente – ha tuttavia una costante controparte nel confronto implicito (e talvolta solo inconscio) con il dato della provincialità. Il nuovo senso di appartenenza ai circuiti di socialità creati dalla partecipazione ad un progetto di più vasto respiro cancellava infatti ogni traccia della responsabilizzazione negativa generalmente acquisita dalla memoria extraparlamentare. Ma il peso della provincia riaffiorava tanto nella perifericità degli ambiti di riferimento (Bologna), quanto nella fiera e pedissequa menzione dei contatti con i dirigenti nazionali: ‘chiunque veniva a fa’ una conferenza veniva a casa nostra, Valentino Parlato!, e uguale casa di Tardo’ (Palma); ‘io ero già stato a Piazza del Grillo a Roma, a casa di Magri quando questo movimento del Manifesto rivista diventa Manifesto quotidiano’ (Tardo). Con l’accentuazione, soprattutto, del caratteristico fascino dei capi.

---

<sup>33</sup> Cfr. ad esempio la testimonianza (in parte anche auto-giustificatoria) di Sara: ‘Osco se ne venne fuori: se proprio bisogna farlo non c’è che Lotta Continua...Io [...] non avevo ancora fatto la mia scelta: [...] perché solo quello? [...] A un certo punto mi andai a piazzare in modo mio’: ovvero in Lotta Continua.

Il dato fondamentale, tuttavia, è la simbolizzazione biografica dei processi storici attraverso gli stadi di età, dove la militanza politica, contrariamente al senso di una perdita, assume il ruolo del passaggio all'età adulta in un'auto-collocazione identitaria finalmente definita. Nella descrizione della nascita dei gruppi, infatti, è l'utilizzo metaforico delle relazioni interne al vecchio modello familiare – la simbologia del rapporto gerarchico giovane-anziano, propria di un'ideologia familiare ancora forte nelle campagne locali – a rendere evidente, oltre al peso locale della famiglia, la sostanza del mutamento rispetto a quanto teorizzato nel vicolo poco tempo fa:

Io ero molto più funerario: studente modello e politica, mentre loro c'avevano molto questa cosa che da ragazzi, a 17-20 anni, avevano vissuto fino in fondo quel tipo di dinamiche prima dell'incontro con la politica. Quindi erano più di me espressione più autentica di quella generazione.[...] Tardo [...] si rivolgeva a me come se fosse mi' figlio, e invece scopri che c'aveva un anno più di me! (Lapo).

Dico a Fernando, secondo me dobbiamo aprire la sede del Manifesto a Macerata. Dice: 'ma siamo tutti 'frichi' [ragazzi]!'. Perché lui c'aveva una concezione della politica del vecchio partito. [Dico:] 'guarda, ce n'è uno a Recanati che è più vecchio!'. Era Lapo che c'aveva tutti i capelli bianchi!! Lapo ne parlò con D., e noi andammo a vicolo Tornabuoni e affittammo un appartamento che c'aveva sotto una specie di grotta, una scala e un primo piano (Tardo).

Era di fatto finito il periodo in cui gli studenti scrivevano sui muri 'non fidarti di chi ha più di trent'anni', ed anche le dinamiche della memoria dimostrano la già scontata deferenza a vecchie forme di autorità. Le immagini relative al contesto familiare nella descrizione della nascita dei gruppi, tuttavia, trovano riscontro indiretto nel repentino mutamento degli scenari quotidiani, dove il gruppo diventò il fulcro di una quotidianità scandita dall'impegno politico che cementò amicizie e fece nascere amori, rendendo sempre più difficile distinguere tra momenti collettivi e spazi privati.

### **5.2.2 Il gruppo femminista.**

I gruppi politici della sinistra extraparlamentare non furono i soli a scandire la quotidianità e il contesto ideologico di riferimento del movimento maceratese. Con la nascita di un gruppo femminista, nel 1973, il confronto con le tematiche di genere agì profondamente sulle coscienze delle militanti, e di riflesso sulle dinamiche relazionali. Nonostante la

diversificazione di ambiti forme di militanza (molte militanti della provincia scoprirono il femminismo ad Ancona e talvolta solo nella fase dal 1976 in poi)<sup>34</sup>, infatti, la scoperta del femminismo è ricordata generalmente nella dirompenza di un nuovo ‘cominciamento’<sup>35</sup> rispetto alle precedenti esperienze di militanza nei collettivi universitari o nei gruppi extraparlamentari:

C’era chi si metteva a leggere Gramsci<sup>36</sup>, Marx: io qualcosa di Gramsci, Marx addirittura mai, anche delle stesse *Tesi per il Comunismo* [...] io lessi qualcosa ma era come uno studio, non un piacere.[...] Cosa che invece mi suscitò il femminismo perché mi toccava più intimamente, e toccava quella parte di me che non era mai venuta fuori...[...] Per me fu importante - non solo per me - proprio perché andava a toccare quegli interrogativi che tu c’avevi dentro, che non era la lotta di classe ma erano i problemi con il tuo ragazzo! (Lana)

Non di rado, tuttavia, il senso di un rivoluzionamento nelle identità soggettive delle femministe maceratesi risulta attutito da racconti prettamente descrittivi e talvolta privi di riferimenti alla soggettività. E questo, oltre che per le già ricordate difficoltà intrinseche alla memoria femminista, anche per la peculiarità del movimento locale. Come i gruppi della nuova sinistra, infatti, così anche il femminismo giunse a Macerata sulla scia di un ‘clima’ in via di diffusione, quando, tra il ’72 e il ’73, collettivi di autocoscienza iniziarono ad essere fondati separatamente anche da molte militanti extraparlamentari.<sup>37</sup> In questo caso grazie a Palma, che rimase ‘folgorata’, dice Lara, dalla registrazione dello spettacolo femminista che il suo collettivo milanese aveva allestito nel ’73 presso la Palazzina di Dario Fo:

#### *Come nasce il femminismo a Macerata?*

Abbiamo fatto uno spettacolo sul femminismo, centrato anche molto sulla sessualità: la sessualità vaginale, clitoridea, la penetrazione sì, la penetrazione no. E c’era questo spettacolo nel quale io raccontavo il mio aborto. E poi c’erano anche delle canzoni, cantavamo, era uno spettacolo che abbiamo portato a Monza, in diverse parti, ed anche al Re Nudo. [...] Registro lo spettacolo e lo faccio sentire a Palma: poi inizio a parlare di questi gruppi di autocoscienza, anche con Fernando, che era molto disponibile a parlare, a mettersi in discussione. E incominciamo all’interno delle nostre coppie di parlare un po’ del femminismo, e Palma rimane folgorata. [...] E poi dopo è Palma che fa da tramite a Macerata (Lara).

---

<sup>34</sup> Cfr. Anna Rita Calabrò, Laura Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso: storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '80*, Angeli, Milan, 2004.

<sup>35</sup> Cfr. Passerini, *Storia di donne e femministe*, pp. 112-115. Il ruolo antecedente dei gruppi cattolici è anche in questo caso fondamentale.

<sup>36</sup> In particolare Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, Einaudi, Turin, 1970.

<sup>37</sup> Cfr. Fraire, *Lessico politico delle donne*, p. 124.

Il gruppo iniziò riunioni di autocoscienza nella sede stessa del Manifesto e, nel '74 – anno della massima espansione per il referendum sul divorzio – istituzionalizzò una sede propria in Largo Affede. Alle compagne del Manifesto in seguito si aggiunsero anche alcune di Lotta Continua, ma la militanza politica nei gruppi di appartenenza restava per tutte la principale priorità. In concordanza con le tesi di Luciana Castellina negli articoli sul *Manifesto* quotidiano (conservati e sottolineati da Lana proprio nelle parti inerenti la ‘doppia militanza’); e con l’ancora più netta urgenza, per le militanti di Lotta Continua, della lotta di classe rispetto a quella dei sessi, il femminismo maceratese non fu mai separatista. Ma, come caratteristico dei collettivi femministi-comunisti contemporaneamente sorti nel resto del paese, nella lotta comune ‘per la costituzione di una società comunista’ esso si considerava un polo ‘autonomo’ ma ‘complementare.’<sup>38</sup>

Rispetto ai modelli teorici del gruppo milanese di Lara,<sup>39</sup> infatti, quelli maceratesi erano più ‘indigeni’ (Frabotta e Castellina)<sup>40</sup> oppure, come De Beauvoir e Mitchell,<sup>41</sup> di più netta connotazione marxista o comunque attenti agli aspetti della ‘critica sociale’. Nei racconti delle promotrici e più attive militanti, del resto, era chiaramente la ‘lotta di classe’ a dare un senso al polo personale (la ‘lotta di sesso’). Con un accento talvolta posto, dalla memoria, sull’inevitabilità di una militanza che ripercorreva le dinamiche di un più radicale movimento nazionale (anche la ricorrenza dell’appellativo ‘le milanesi’ è indice di marginalità):

---

<sup>38</sup> Cfr. Collettivo Femminista, ‘Documento del collettivo femminista maceratese’, ciclostilato, Macerata, 1974, in Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata (Appendice, pp. 16-17). Cfr. per confronto, aa.vv., ‘Un gruppo di compagne del centro romano del Manifesto’, in Bianca Maria Frabotta (ed.), *Femminismo e Lotta di Classe in Italia, 1970-1973*, Edizioni Savelli, Rome, 1973, pp. 227-248 ed ‘Esperienze del collettivo femminista comunista’, in Bianca Maria Frabotta (ed.), *La politica del femminismo, 1973-1976*, Edizioni Savelli, Rome, 1976, pp. 39-47. Cfr. anche Giacchetti, *Nessuno ci può giudicare*, pp. 117-132.

<sup>39</sup> Lara era nel gruppo milanese Anabasi, di ispirazione radicale e più vicino ai modelli americani. Cfr. Aa.vv., ‘Donne è Bello’, *L’Almanacco. Luoghi, nomi, incontri, fatti, lavori in corso del movimento femminista italiano dal 1972*, Edizioni delle donne, Milan, 1978, p. 103. Nella biblioteca privata di Lara sono infatti presenti testi, meno conosciuti al movimento maceratese, come Boston Women’s Health Book Collective, *Noi e il nostro corpo*, Euroclub, Milan, 1977.

<sup>40</sup> Frabotta, *Femminismo e Lotta di classe*; gli articoli del *Manifesto* raccolti tra il 1974 e il 1976 e conservati dalle militanti sono soprattutto di Luciana Castellina.

<sup>41</sup> Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milan, 1972; Juliet Mitchell, *La condizione della donna*, Einaudi, Turin, 1972.



Il collettivo è nato [...] che era già nell'aria...Più che da una spinta intellettuale, di letture, era un modo per coniugare la militanza. [...] La metodologia era quella dell'autocoscienza, però non credo che ci fosse una grande convinzione. Penso che era percepito da molti come quasi secondario all'impegno politico, grande spinta soprattutto per le battaglie sui diritti civili, lì un ruolo importante e mobilitante, la campagna per l'aborto e per il divorzio. Come percorso invece di crescita individuale e di esplorazione anche di che cosa poteva significare nella vita di ognuna, di ridefinizione del proprio ruolo nella società, questo non lo so (Ambretta).

Stavo con le femministe del Manifesto, che erano viste come le meno radicali rispetto a quelle di Lotta Continua, più disponibili a mediare nel rapporto con l'uomo. Io non c'ho avuto mai il rifiuto totale del maschio: nel femminismo mi ci sono riconosciuta in pieno...forse ero più vicina all'Udi, più all'uguaglianza tra maschio e femmina. [...] Perché c'erano invece 'le milanesi' che andavano più sul rapporto tra donne, ad esempio 'rompiamo coi maschi, mondo da rifiutare', fino proprio a questi ginecei fortemente stretti, con rapporti anche sessuale all'interno. A me i maschi mi piacevano, anche come persone, non solo fisicamente (Palma).

Anche gli effetti stessi delle tematiche femministe, nella riservatezza sugli aspetti più legati all'intimità, vengono oggi soprattutto riferiti nella significatività presente nelle storie personali (ad esempio nella limpidezza dei rapporti e nei messaggi emancipatori trasmessi alle figlie, oppure nella difficoltà a portare avanti rapporti di coppia duraturi come nel caso di Lana). Ma le riflessioni sulla sessualità e sui rapporti uomo-donna; la diffusione di posizioni e pratiche ideologiche relative alla famiglia e, anche, la sicurezza nuova dell'appartenenza, alle soglie del '74, ad un nuovo soggetto politico collettivo, interferirono fortemente – anche quando non esplicitamente ammesso dalle memorie – nella definizione dei rapporti di genere all'interno di coppie e 'nuove famiglie' che si confondevano con il gruppo extraparlamentare.

### **5.3. La riflessione teorica sulla famiglia: il Manifesto.**

*Sulla famiglia mi trovi un po' impreparato, nel senso che non è un aspetto su cui mi sono molto soffermato.*

Lapo

La nascita dei gruppi extraparlamentari ebbe effetto sulla visione ideologica della famiglia e degli eventuali modelli alternativi. Dopo l'occupazione dell'università, le velleità sperimentali che avevano caratterizzato la ricerca di una quotidianità e di un modello relazionale alternativo all'interno di vicolo Cassini (o degli ambiti di socialità giovanile ad esso simili, sebbene già più politicizzati, come il gruppo montefanese del *Faro*) lasciarono spazio ad una sistematizzazione teorica in linea a quella del partito. Se da un lato, quindi, il marxismo diede la sensazione di una comprensione scientifica delle caratteristiche strutturali e della

funzione sociale della famiglia nella società contemporanea, dall'altro restrinse fortemente gli ambiti di riferimento teorico e di sperimentazione pratica di una reale alternativa.

I referenti prioritari furono infatti prettamente marxisti, con analisi esclusivamente strutturali e assai poco attente agli individui, alla dimensione relazionale e alla soggettività. Testo di riferimento sulla questione della famiglia era infatti il classico di Engels, *Origini della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*<sup>42</sup> (nonostante la forte diffusione dei testi della Scuola di Francoforte, di Reich,<sup>43</sup> e, dal '72 – anno della prima edizione italiana – dell'antipsichiatria anglosassone e in particolare de *La morte della famiglia* David Cooper).<sup>44</sup> E la famiglia, come già negli scritti di Marx, diventò un corollario nel progetto politico di rivoluzione: il problema del 'privato' e del 'personale' acquisì infatti un ruolo secondario nell'orizzonte ideologico dei gruppi, come pure il tentativo di elaborare teoricamente una visione organica di una struttura alternativa. 'Nel gruppo catto-comunista del *Faro*, che in seguito diventò la sezione del Manifesto montefanese', racconta ad esempio Marco,

si parlava di tutto, quindi anche della famiglia, del lavoro, dello sport, dei rapporti con l'altro sesso, cercando di dare le risposte che ci venivano in mente. Poi quando la convinzione verso il marxismo-leninismo avanzava, alcuni di questi discorsi venivano o letti in chiave marxista, oppure posti in secondo piano.

Con la strutturazione del Manifesto, pertanto, anche ai più giovani venne insegnato che non era tanto il 'privato ad essere politico', ma che solo attraverso la rivoluzione politica sarebbero mutate, un giorno, le strutture del 'privato':

Ai più piccoli cercavamo di far capire come certi conflitti con la famiglia andavano inquadrati all'interno del conflitto con la società capitalistica. Vedevamo la famiglia come una cellula della società capitalistica che andava comunque modificata ma che per adesso andava spiegata in quest'ottica. [...] La loro visione era che una società fatta di persone non preparate alla vita in comune non sarebbe poi stata capace di fare questa transizione al comunismo: se uno nasce, appena nasce comincia a vedere i muri di casa, un recinto che delimita l'orticello, e quindi vede questa mentalità nella famiglia, allora continua a riproporla anche dopo. Invece il bambino deve nascere in una comune dove non ha il concetto di proprietà privata, e quindi sarà facile fargli capire che non deve avere nulla di suo ma dare agli altri, [...] secondo il concetto che ciascuno deve dare secondo le proprie capacità e avere secondo i propri bisogni. La nostra obiezione era che in ogni caso distruggere la famiglia sarebbe stato impossibile se non modificando la società. Quindi a un certo punto anche i più anarcoidi del gruppo si convinsero che la famiglia andava messa da parte, ovvero affrontata dopo (Marco).

---

<sup>42</sup> Friedrich Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, La Nuova Sinistra, Rome, 1973.

<sup>43</sup> Wilhelm Reich, *La rivoluzione sessuale*, Feltrinelli, Milan, 1963.

<sup>44</sup> David Cooper, *La morte della famiglia*, Einaudi, Turin, 1972.

L'apertura, da parte dei gruppi extraparlamentari, alla riflessione sul tema della famiglia, avvenne soprattutto con le prime voci di un referendum 'pretestuoso'<sup>45</sup> per l'abolizione del divorzio, e con le avvisaglie di un movimento femminista che imponeva, dall'esterno, una riconsiderazione della 'questione femminile'. A differenza del ritardo delle altre formazioni, il Manifesto fu il primo partito ad ospitare, già dal '71, articoli sulle pagine del quotidiano, e l'unico, a ridosso del '74, a tentare nella 'vertenza famiglia' un'analisi della struttura famigliare contemporanea nella società a capitalismo maturo.<sup>46</sup> A quel punto – nella posizione ufficiale del partito – la famiglia assunse lo *status* di ambito di intervento autonomo all'interno del progetto di trasformazione sociale, con la rivoluzione politica in rapporto di complementarietà e non più solo causale. L'analisi, tuttavia, era mantenuta su dimensioni ideologiche e tradizionalmente quantitative, senza troppo indulgere sull' invito delle avanguardie della sociologia contemporanea all'esplorazione della 'famiglia capitalistica' nei suoi aspetti storici concreti.<sup>47</sup> Secondo la consolidata ipotesi del progressivo svuotamento di funzioni economiche, infatti, la famiglia era ritenuta priva di fondamento strutturale e, anzi, soggetta alle forze centrifughe del processo capitalistico di individualizzazione. Sopravvissuta nel 'ruolo mistificato' di compensazione psicologico-affettiva alla 'guerriglia' esterna della società civile, essa non aveva dunque più altro fine che la conservazione del sistema: 'la sola isola, in definitiva – scriveva Luciana Castellina – dove la solidarietà fra consanguinei è l'altra faccia dell'egoismo brutale verso l'esterno, del ripiegamento sul proprio angusto particolare.'<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Cfr. Renato Pasqualetti, 'Comizio', manoscritto, 24 Aprile 1974, in Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

<sup>46</sup> Cfr. Fraire, *Lessico politico*, p. 123 e Davide Degli Incerti (ed.), *La sinistra rivoluzionaria in Italia: documenti e interventi delle tre principali organizzazioni: Avanguardia operaia, Lotta Continua, PdUP*, Savelli, Rome, 1976, pp. 205-280.

<sup>47</sup> Cfr. Laura Balbo, 'La famiglia degli anni '70', *Il Manifesto*, 5 maggio 1974, archivio privato di Lana. Cfr. anche Chiara Saraceno, *La famiglia nella società contemporanea*, Loescher, Turin, 1975 e Id., *Anatomia della famiglia: strutture sociali e forme familiari*, De Donato, Bari, 1976. Sull'evoluzione nella sociologia della famiglia cfr. Laura Balbo, 'La famiglia e la sua mutazione: le tappe del dibattito in Italia', in Poggio, *Il Sessantotto*, pp. 203-210 e Silvano Buralassi, 'La sociologia della famiglia negli anni 70', in Università del Sacro Cuore (ed.), *Rassegna delle ricerche sulla famiglia italiana: bollettino di informazione e documentazione*, Vita e Pensiero, Milan, 1983, pp. 27-35.

<sup>48</sup> Cfr. Luciana Castellina, 'La vertenza famiglia', in Id. (ed.), *Il Manifesto. Famiglia e società capitalistica. Quaderni del Manifesto-1*, Alfani, Rome, 1974, p. 269.

A fronte di tutto ciò, le soluzioni proposte insistevano nuovamente su aspetti esclusivamente strutturali (socializzazione dei servizi domestici, revisione della concezione degli alloggi, della città, della produzione, del consumo, della scuola);<sup>49</sup> senza tuttavia dare molti indizi teorici su un possibile modello alternativo. Il solo modo di rispondere ‘alla mostruosa costrizione di questo tipo di famiglia’ – continuava infatti la Castellina – era l’eliminazione del solco tra individuo e società, e di conseguenza dell’esclusivismo familiare; ma senza un progetto politico di rivoluzione sociale, qualsiasi tentativo sarebbe stato velleitario, con la ricomparsa della ‘controfigura [della famiglia] su dimensioni allargate’. La lotta prioritaria restava dunque quella per la realizzazione del comunismo, mentre la futura fisionomia della famiglia non sembrava dovesse andare oltre ‘una *coppia* umana’ – rifletteva nel ‘71 Lotta Continua – come unione di esseri liberi e uguali.’<sup>50</sup>

Non sorprende, dunque, che anche la memoria dei militanti maceratesi sulle possibili alternative alla famiglia si trovasse ‘impreparata’ (Lapo), nell’incontrovertibile avversione verso tutto ciò che – come la comune – togliesse alla battaglia politica la dovuta priorità: ‘il tema principale di vita, per come lo ricordo io – spiega infatti Blasco – non era il libero amore, era l’occupazione, il corteo, lo scontro con i fascisti. Non era la trasformazione del personale, quello era una conseguenza’; e Fernando:

[L’idea della comune] ci piaceva, ma l’avremmo considerata una deviazione dalla lotta di classe: era più sull’esistenziale, sul vissuto, e qui si trattava di fa’ lo scontro di classe, di fa’ una lotta, di incontrare gli operai. Per cui semmai ce s’è pensato con più convinzione negli anni successivi del riflusso.

Eppure, nonostante lo scontro sulle definizioni, la vita quotidiana dei militanti maceratesi, come quello della maggior parte degli esponenti extraparlamentari, si attestava su un modello comunitario che tendeva a conformarsi ai principi della dissoluzione della ‘coppia chiusa’ e della nuova ideologia familiare. Come ricorda il leader del Manifesto recanese Lapo, del resto, che viveva ancora nella famiglia di origine rinviando il problema di crearsene una

---

<sup>49</sup> Ibidem, p. 266.

<sup>50</sup> Cfr. Aa.vv., ‘La donna, la famiglia e la rivoluzione’, *Comunismo*, I, 1970, pp. 75-82.

sua, '[il gruppo di Macerata] ce l'aveva molto più forte [...] questo discorso [...] di un'alternativa di vita nei rapporti interpersonali, ancor prima di una nuova società, un nuovo mondo, una nuova economia'. Pesava, forse, il lascito di vicolo Cassini; ma anche l'irruzione del discorso femminista, che, sebbene difficoltosamente e con vari livelli di adesione soggettiva, stimolò un'analisi dell'istituzione familiare e dei rapporti personali interni ai gruppi fondata sulla qualità delle relazioni.

### 5.3.2. La 'famiglia' secondo il gruppo femminista.

*'Nel depurare l'istituto familiare da ogni elemento coercitivo, da ogni residuo di indissolubilità, si gettano le basi per un nuovo rapporto famiglia-società [...] in cui l'amore di coppia non sia più l'unica forma di socialità ed il rapporto genitori-figli l'unico fondamento dell'educazione.'*

Palma, *Tesi di Laurea*<sup>51</sup>

Se dal 1973 un unico collettivo femminista, su spinta delle militanti del Manifesto, iniziò a sottrarre la componente femminile alla totale dedizione ai rispettivi gruppi extraparlamentari, questo avvenne – come spiegato da Lara – attraverso la 'porta' della sessualità. La scoperta, 'sconcertante' (Lana), fu che nel contatto più diretto dell'uomo con la donna, l'atto sessuale,<sup>52</sup> fino ad allora considerato esclusivamente parte dell'intimità individuale, era racchiusa una nuova forma di oppressione. Che i libri mano a mano raccolti negli scaffali delle librerie private (in primo luogo Judit Mitchell e De Beauvoir, come ricordato, oltre a Gianini Belotti, Ravaioli, Frabotta, Firestone, Reed ed Irigaray)<sup>53</sup> definivano di tipo 'patriarcale'. Nella sessualità, come in ogni altra forma d'interazione quotidiana, si scopriva l'esistenza di un 'rapporto di potere' tra i sessi originato e sostenuto attraverso le

---

<sup>51</sup> Patrizia Loi, *Charles Fourier*, pp. 177-178.

<sup>52</sup> Cfr. Miki Staderini, 'La sessualità', in Crispino, *Esperienza storica femminile*, pp. 129-139.

<sup>53</sup> Tra le letture indicate dalle militanti maceratesi compaiono più diffusamente: Gianini Belotti, *Dalla parte delle bambine*; Eva Figes, *Il posto della donna nella società degli uomini*, Feltrinelli, Milan, 1970; Frabotta, *Femminismo e lotta di classe*; Carla Ravaioli, *Maschio per obbligo*, Bompiani, Milan, 1973 e Id., *La questione femminile: intervista col Pci*, Bompiani, Milan, 1976; Evelyn Reed, *Sesso contro sesso o classe contro classe?: il mito dell'inferiorità della donna*, Savelli, Rome, 1973. Luce Irigaray, *Speculum: l'altra donna*, Feltrinelli, Milan, 1975 e Shulamith Firestone, *La dialettica dei sessi: autoritarismo maschile e società tardo-capitalista*, Guaraldi, Bologna, 1971, sono invece stati indicati soprattutto dalle militanti esterne all'ambito maceratese.

forme storicamente assunte dall'istituzione familiare. Piuttosto che obsolescenti – come sostenuto nel senso comune marxista – le funzioni strutturali della famiglia si rivelavano infatti incentrate sul 'ruolo riproduttivo' della donna, fulcro della provvigione di servizi gratuiti e della socializzazione al loro soddisfacimento nel privato.<sup>54</sup> Mentre, a livello psicologico e sul piano dei rapporti, tutto questo si scopriva retto dal radicamento di un'oppressione millenaria, basata sulla negazione di un soggetto femminile.<sup>55</sup>

Due nuovi approcci, dunque – più 'classico' il primo, basato su considerazioni inerenti la sfera economica, e più nuovo il secondo, generato dalla considerazione del lato psicologico e della soggettività – iniziarono a far riflettere sul modo di considerare, in rapporto al genere, il ruolo e le funzioni dell'istituzione familiare. Ma anche a Macerata essi ebbero credito e peso teorico variabile a seconda della selezione dei modelli di riferimento e del preesistente orientamento culturale.<sup>56</sup> Al pari dei contemporanei collettivi femministi-marxisti,<sup>57</sup> le analisi teoriche gli schemi ed il linguaggio<sup>58</sup> si mantennero di fatto tipicamente engelsiani, senza troppa insistenza sugli aspetti innovativi della pratica dell'autocoscienza e su quello, fondamentale sul piano soggettivo, della sessualità.<sup>59</sup> La 'separatezza' della pratica femminista non doveva infatti far perdere di vista l'agente di oppressione principale: 'la subordinazione della donna', scriveva il collettivo maceratese, 'non è un residuo pre-capitalistico ma una componente determinante dell'assetto capitalistico' attuale.<sup>60</sup> Non diversamente dai documenti

---

<sup>54</sup> Cfr. Simonetta Piccone Stella, 'Introduzione. Femminismo e sociologia della famiglia', in Manuela Fraire (ed.), *Lessico politico delle donne. Sociologia della famiglia, sull'emancipazione femminile*, Gulliver, Milan, 1979, vols. 4-5, pp. 6-33 e Paolo Jedlowski, Carmen Leccardi, *Sociologia della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 94-99.

<sup>55</sup> Per la distinzione tra gli aspetti 'quantitativi' e 'qualitativi' del patriarcato cfr. Chiara Saraceno, 'La contraddizione uomo-donna tra movimento femminista e sociologia della famiglia', in Fraire, *Lessico politico delle donne. Sociologia della famiglia*, pp. 74-66.

<sup>56</sup> Cfr. Sapegno, 'Tra nuova sinistra e autocoscienza', p. 98.

<sup>57</sup> Cfr. Aa.vv., 'Un gruppo di compagne del centro rimano del Manifesto', pp. 227-248.

<sup>58</sup> Lumley, *Dal '68 agli anni di piombo*, p. 310 e in particolare Giulio Lepschy, 'Language and sexism', in Zygmunt G. Baranski and Shirley W. Vinall, *Women in Italy: essays on gender, culture and history*, MacMillan, London, 1991, pp. 117-138.

<sup>59</sup> Cfr. Mariella Gramaglia, 'Affinità e conflitto con la nuova sinistra', *Memoria*, n. 19-20, 1987, p. 33 e Maria Luisa Boccia, 'Le matrici culturali del neofemminismo', in Crispino, *Esperienza femminile*, pp. 39-62.

<sup>60</sup> Cfr. Collettivo Femminista, 'Documento del Collettivo Femminista Maceratese'. Cfr. anche Luciana Castellina, 'Lettera aperta ai compagni del Manifesto', in Frabotta, *La politica del femminismo*, pp. 228-234.

redatti dalla controparte maschile,<sup>61</sup> pertanto, l'analisi dell'oppressione femminile restava di tipo prettamente strutturale.

La famiglia, 'unità economica di base' dal ruolo ormai 'mistificato', era infatti causa, per la donna, di un doppio tipo di oppressione ('la donna sta all'uomo come il proletario sta al borghese'); dove tuttavia era la donna stessa, nella figura casalinga privatizzata, il primo agente della conservazione. Strumento ideologico del consenso e molla del consumo privato, socializzata alla dipendenza e artefice di quella filiale, questo era particolarmente vero nel caso marchigiano, dove 'le donne contadine sono oggetto di strumentalizzazione culturale ed economica nel processo di trasformazione (lavoro a domicilio) e le ragazze tentano la via dell'emancipazione attraverso lavori sottopagati nella piccola industria o nel settore dei servizi locali'.<sup>62</sup> Ma c'era una sola soluzione per il superamento di questo stato di cose: evitare – attraverso una 'presa di coscienza politica' che 'non passi attraverso la mistificante guerra tra i sessi', di 'considerar[si] una corporazione'.<sup>63</sup> Il 'maschio', piuttosto che 'sputato' e 'offeso',<sup>64</sup> doveva dunque restare compagno di lotta contro il nemico comune.<sup>65</sup>

Per la prima volta, insomma, la famiglia era teoricamente assunta a nucleo privilegiato per una 'lotta di classe' sessuata, ma la forza dell'ideologia extraparlamentare rendeva meno sicure delle compagne radicali che cosa fare dell'istituzione familiare.<sup>66</sup> Su una possibile 'alternativa strategica', ammettevano le militanti maceratesi, non si era difatti molto

---

<sup>61</sup> Cfr. Centro di iniziativa comunista del Manifesto di Montefano, 'Lavoro e Salute in Campagna', ciclostilato, aprile 1971, archivio privato di Lana.

<sup>62</sup> Collettivo Femminista, 'Documento del Collettivo Femminista Maceratese'.

<sup>63</sup> Luciana Castellina, 'Bisogna evitare a tutti i costi di considerarci una corporazione', *Il Manifesto*, 8 marzo 1974 (archivio privato di Lana).

<sup>64</sup> Cfr. Carla Lonzi, 'Sputiamo su Hegel', in Rosalba Spagnoletti (ed.), *I movimenti femministi in Italia*, La nuova sinistra, Roma, 1974, pp. 94-124.

<sup>65</sup> Cfr. Mariella Gramaglia, 'Referendum e liberazione della donna', in Castellina, *Famiglia e società capitalistica*, p. 55: 'l'uomo non è l'agente dell'oppressione, ma è lo strumento attraverso cui l'oppressione si fa realtà concreta e quotidiana'. Cfr. anche Fraire, *Lessico politico delle donne*, pp. 85-94 e p. 110.

<sup>66</sup> Cfr. Lonzi, 'Sputiamo su Hegel', p. 113: 'La donna è sottoposta tutta la vita alla dipendenza economica prima della famiglia del padre poi di quella del marito. Ma la sua liberazione non consiste nel raggiungere l'indipendenza economica, ma nel demolire quella istituzione che l'ha resa più schiava e schiava più a lungo degli schiavi.'

riflettuto;<sup>67</sup> e le posizioni restavano confusamente in bilico tra la necessità di una sua ‘demolizione’<sup>68</sup> o, più probabilmente – come evidente anche dalla Tesi di Laurea di Palma – di una sua trasformazione in termini di uguaglianza e complementarità:

*Quale era il vostro obiettivo: distruggere la famiglia, cambiare la famiglia: che volevate fare?*

Volevamo distruggere la famiglia? Cambiarla!! Eravamo molto rispetto alla coppia aperta: coppia aperta-coppia chiusa è stato un dibattito lunghissimo.[...] Andammo a fare un’assemblea per il divorzio e facemmo anche questo discorso: non tanto la ‘comune’ ma quanto sarebbe stato importante anche all’interno di un palazzo avere servizi in comune, un rapporto più comunitario anche se ciascuno nella propria [casa]...E mi ricordo che ci guardarono proprio come ‘mattarelle’! Ma non eravamo proprio estremiste su queste cose (Frida).

Molti altri temi della vulgata femminista, tuttavia, entravano a far parte degli orizzonti ideologici delle militanti locali, creando nel confronto tra documenti e memorie, oltre a facili riscontri, anche forti ambiguità. Sul piano teorico, in primo luogo – benché senza riferimento esplicito all’idea di un superamento dell’istituzione familiare – anche a Macerata le donne emersero come i soggetti da cui partì lo stimolo a sperimentare forme di convivenza alternative (sebbene il caso di Palma e Fernando, il più esplicito esempio di sperimentazione nel contesto maceratese, venga ora presentato come effetto ‘capitato’ a una coppia ormai in crisi). Piuttosto che sulla traduzione pratica di un’alternativa ideologica alla famiglia – quali la convivenza femminista, durata appena sei mesi, di Priscilla ad Ancona, o quella di Lara, dopo che nei più radicali collettivi milanesi molte coppie, come la sua, andarono in crisi – la memoria maceratese insiste infatti sugli effetti della riflessione qualitativa sul rapporto uomo-donna; oppure, ma spesso in modo solo implicito, sui tentativi di sperimentazione al livello di sessualità. Ma nel continuo riferimento al nucleo della coppia e alle difficoltà pratiche di una sua dissoluzione:

*Ti ricordi i temi dibattuti nell’autocoscienza?*

Si dibatteva soprattutto del rapporto uomo donna, del rapporto coi figli, del fatto che tutto doveva essere discusso all’interno della coppia, se andare con un altro o no, se questo era un fatto di arricchimento (Lana).

---

<sup>67</sup> Cfr. Collettivo Femminista, ‘Documento del collettivo femminista maceratese’: ‘sul terreno della famiglia e della liberazione della donna non abbiamo sino ad oggi saputo offrire un’alternativa strategica’. Cfr. anche Valeria Luzi, ‘Legge sull’Aborto. Intervento della compagna Valeria’, ciclostilato, Macerata, 1975, in Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata.

<sup>68</sup> Cfr. Castellina, ‘Lettera aperta ai compagni del Manifesto’, p. 228.



Il fatto di essere una coppia chiusa, senza avere altri rapporti, questo per la donna ritenevamo castrante: anche per un uomo, ma soprattutto per le donne.[...] Questo dibattito sull'aver altri rapporti mentre già c'hai un nucleo di coppia era una cosa oltre che sessualmente liberatoria anche mentalmente: il fatto di aprirsi ad altre esperienze, ad altre cose. Il tutto con casini tremendi, perché mai riuscite queste cose! Nel senso che i tentativi so' stati tanti, ma poi le gelosie so' venute fuori tutte (Frida).

C'era una sperimentazione pazzesca. Per dirti, il tradimento, che è una cosa con la quale ho fatto i conti più tardi, soffrendoci tantissimo, allora era una cosa che non bisognava piglià in considerazione: 'ma perché, che problema c'è? Può andare con me, può andà con un'altra, si possono amare due persone contemporaneamente!'. Simone de Beauvoir era sulla nostra bocca, tant'è che noi praticavamo anche questo, con una grossa sperimentazione. Appena ci siamo sposati, per me era logico che se a lui gli piaceva un'altra poteva anche farci l'amore, perché faceva parte della sua libertà (Palma).

Per altri aspetti, tuttavia, gli effetti di un approccio 'extraparlamentare' alla militanza femminista si riscontravano nella permanenza di un rapporto dicotomico tra il 'politico' e il 'privato'. 'E poi ho avuto un figlio', prosegue infatti Palma, nel racconto del proprio distacco dalla militanza intorno al '75, '76:

e quindi ho iniziato a vivere un po' più in un'altra realtà, fuori, sono entrata più nel mio privato.[...] Io mi ricordo che mi telefonò una volta, mi pare Mariella Gramaglia?...la Frabotta!, che veniva a Macerata a presentare un libro. Voleva una di Macerata che insieme a lei facesse questa presentazione.[...] E io le risposi: 'ma io non ho fatto più niente, ho fatto due figli!!', volevo di' che erano anni che non so nemmeno che dire. E lei mi disse 'ma come, hai fatto due figli e dici che non hai fatto niente?!' [...] Cioè per me questa era la logica, una cosa era la politica, una cosa la vita privata.

Per le femministe maceratesi, del resto, sono soprattutto gli aspetti del conflitto 'politico' interno al collettivo e i lati oppressivi – più che liberatori – dell'autocoscienza a rimanere impressi, insieme alla gremita festosità di piazza degli 8 maggio, nella memoria collettiva. Ad esempio il logorio del dibattito interno sul primato della lotta di sesso (sostenuta dalle militanti del Manifesto) o di classe (Lotta Continua), nella rabbia diffusa per l' 'aggressività' di alcune (soprattutto di Lotta Continua). Oppure – da parte delle meno vicine alle fondatrici del collettivo stesso e compagne dei leader extraparlamentari – il fastidio per un 'chiacchiericcio' che si temeva poter diffondere ad uso del pettegolezzo (ma soprattutto del sistema di 'controllo sociale' interno al gruppo politico) – in una piccola città dove tutti si conoscono – le confidenze sul privato personale (Ambretta). O la sofferenza, infine, del dover conformare a 'modelli di comportamento' e a 'bisogni indotti'<sup>69</sup> dall'ideologia del collettivo

---

<sup>69</sup> Cfr. anche Collettivo Ticinese, 'Trascrizioni delle riunioni di autocoscienza. Riunione del 28-11-76', ciclostilato, archivio privato di Lana: 'ho dei dubbi su quelli che sono i miei bisogni reali e i bisogni ideologici indotti dal movimento e che sento come i miei.'

abitudini soggettive di fondo assai diverse in tema di sessualità ('ho sperimentato tanto', racconta Lana, 'però secondo scelte che erano sempre un po' sfasate rispetto alla mia sensibilità').

Piuttosto che sulla 'sorellanza' femminile, dunque, l'accento delle femministe maceratesi era infatti sulla solidarietà interna al gruppo politico, dove la 'resistenza fortissima da parte di donne che da qualche anno fanno politica a tempo pieno e si sentono "persone" [ad] accettare un proprio essere oppresse all'interno della propria controcultura'<sup>70</sup> si legava anche in questo caso alla difficoltà di comprendere – tramite le vecchie categorie teoriche di riferimento – la specificità di 'un soggetto nuovo'.<sup>71</sup> Nel primo Congresso nazionale a Pinarella di Cervia (1974), infatti, Ambretta si divertì tantissimo, ma guardò con 'occhio esterno' quelle 'facce scatenate': la scavo psicoanalitico della soggetto femminile<sup>72</sup> sembrava infatti 'troppo avanti' e poco comprensibile ad un gruppo di donne che trovava invece nel senso di parità con i compagni – e nella propria specificità di 'militanti' – la propria fonte di emancipazione. Con la nascita del collettivo femminista a Macerata, pertanto, non entrò radicalmente in crisi né il rapporto con l'uomo (seppur riconsiderato), né la tradizionale divisione tra 'politico' e 'privato'. Ma il gruppo politico, strutturato da coppie e da amici, diventò di fatto il contenitore (e per certi versi anche un 'ammortizzatore' delle tensioni da esse derivanti) di sperimentazioni diffuse, a livello di sessualità, come forma di superamento della vecchia istituzione familiare.

---

<sup>70</sup> Cfr. Sapegno, 'Tra nuova sinistra e autocoscienza', p. 99. Cfr. anche Pasquali, 'Dentro e fuori il femminismo', p. 152 e Zumaglino, *Femminismi a Torino*, p. 40.

<sup>71</sup> Pasquali, 'Dentro e fuori il femminismo', p. 100: 'queste categorie non funzionavano più. Lentamente abbiamo cominciato ad usarle sempre meno, a ricorrere al linguaggio della quotidianità'; ma tale evoluzione teorico-pratica del collettivo romano di via Pomponazzi non compare nella memoria e nelle narrative del femminismo maceratese.

<sup>72</sup> Sul primo Convegno nazionale a Pinarella di Cervia cfr. Calabrò, Grasso, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, pp. 106-118.

#### 5.4. Il gruppo politico. Cenni storico-sociologici generali.

*‘La relativa libertà di vita, che il movimento degli studenti e quello “di strada” si sono conquistati, cede rapidamente il passo alla formazione delle coppie, e ad un aumento dello sfruttamento familiare da parte dei compagni e degli operai che “fanno politica”. [...] La famiglia – proprio lei – si rivela la cellula elementare dell’organizzazione e del partito, [...] così come resta la cellula elementare della società civile e dello Stato.’*

Guido Viale<sup>73</sup>

Caratteristiche e dinamiche interne ai gruppi dimostravano talvolta scarti significativi: il Manifesto di Montefano, ad esempio, era composto da militanti che si riunivano una, due volte la settimana, senza forme di frequentazione tali da creare commistioni tra gruppo politico e vite private. Ma quasi tutte le testimonianze di Lotta Continua e del Manifesto maceratesi – in particolare degli elementi dirigenziali – non si discostano molto dalla prassi quotidiana (ed ideologica) descritta da molta memorialistica sulla militanza extraparlamentare: ‘gli amici sono i compagni, l’amante è innanzi tutto la compagna o il compagno: tutti i rapporti personali esterni all’organizzazione vengono trascurati, la socializzazione completamente delegata al gruppo’.<sup>74</sup> Come affermava una testimone di Aldo Cazzullo, difatti, il ‘modo di stare insieme’ creato dalla generica rinuncia alla dimensione privata ‘era un modo di costruire una famiglia’;<sup>75</sup> che tuttavia era una ‘nuova famiglia’, piuttosto che una famiglia alternativa: ‘io non riesco a distinguere tra famiglia e gruppo politico in quegli anni – dice Palma – lo vedo e lo vivo intrecciato’. Nonostante la differenza strutturale tra partito politico e istituzione familiare, infatti, la ‘nuova famiglia’ rappresentata dal gruppo fu generalmente tale nelle forme della quotidianità; ma all’interno di un sistema di rapporti che – per via delle caratteristiche dei gruppi medesimi e in assenza di una riflessione qualitativa sugli aspetti relazionali – mantenne molti degli aspetti osteggiati nel vecchio modello familiare.

---

<sup>73</sup> Viale, *Il Sessantotto*, p. 181.

<sup>74</sup> Voli, *Quando il privato diventa politico*, p. 46.

<sup>75</sup> Aldo Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione: 1968-1978: storia di Lotta Continua*, Mondadori, Milan, 1998, p. 166.

L'organizzazione, scrisse Robert Michels molto tempo prima, è 'il solo mezzo di creare una volontà collettiva'.<sup>76</sup> Soprattutto all'interno del partito militante, sono infatti la centralizzazione e 'un certo grado di cesarismo' ad assicurare 'la rapida trasmissione e precisa esecuzione degli ordini nella lotta quotidiana'.<sup>77</sup> Era dunque inevitabile – in raggruppamenti 'a base utopico-rivoluzionaria' sostenuti dal progetto a lungo termine di rivoluzione politico-sociale – la presenza di leader forti e visibili in grado di assicurare coerenza degli obiettivi strategici e 'controllo sull'ideologia'.<sup>78</sup> Anche (e soprattutto) nella formazione extraparlamentare più apertamente movimentista incline al concetto antileninista di 'avanguardia interna' contrapposto alla forma del partito,<sup>79</sup> infatti, il rifiuto stesso di organizzazione, l'integralismo e il settarismo implicito nell'ideologia volontaristica della militanza accentuarono forme di personalismo carismatico di tipo weberiano.<sup>80</sup>

Ovunque, la funzione del leader diventò simile a quella del 'patriarca': interprete della 'volontà generale' e della prassi strategica del gruppo; 'autorità morale' che orienta (e censura) coscienze e comportamenti individuali. Oggetto di identificazione come 'super-io' ideale. Garante, tramite l'alternanza di coercizione e affettività,<sup>81</sup> del 'senso del noi' su cui si fonda l'identità collettiva,<sup>82</sup> nella complessa alternanza tra amore-fiducia e frustrazione-aggressività caratteristiche, secondo Freud, degli atteggiamenti emotivi nei confronti del capo. Era, questo, anche un effetto della ridefinizione – di fronte alle minacce di un ormai ventennale processo di 'femministizzazione' sfociato nella coscienza politica del femminismo – dei modi di essere 'un

---

<sup>76</sup> Cfr. Robert Michels, *Les Partis Politiques*, Flammarion, Paris, 1971, p. 25 [l'organisation apparaît comme le seul moyen de créer une volonté collective]. Cfr. anche Juan J. Linz, *Robert Michels, Political Sociology, and the Future of Democracy*, Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, 2006, pp. 33-46.

<sup>77</sup> Michels, *Les Partis Politiques*, pp. 39-40 [seul un certain degré de césarisme assure la rapide transmission et la précise exécution des ordres dans la lutte de tous les jours].

<sup>78</sup> Cfr. Mauro Diani, Paolo Donati, 'L'oscuro oggetto del desiderio: leadership e potere nelle aree di movimento', in Alberto Melucci (ed.), *Altri codici: aree di movimento nella metropoli*, Il Mulino, Bologna, 1984, pp. 315-348 e Roberto Biorcio, *Sociologia politica. Partiti, movimenti sociali e partecipazione*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 8-102.

<sup>79</sup> Sui modelli organizzativi dei maggiori gruppi extraparlamentari cfr. Vettori, *La sinistra extraparlamentare in Italia*; e, per il caso specifico del Manifesto, Saverio De Bartolo, *I temi politici della sinistra extraparlamentare negli anni '70. Il caso del Manifesto*, CDS, Ferrara, 1998.

<sup>80</sup> Cfr. Bobbio, *Storia di Lotta Continua*, pp. 3-24.

<sup>81</sup> Cfr. Sigmund Freud, *Psicoanalisi della società moderna*, Newton Compton, Rome, 1991.

<sup>82</sup> Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, p. 238.

uomo'. Il leaderismo extraparlamentare, infatti, come nella 'mascolinizzazione' della politica conseguita alla razionalità del socialismo scientifico, resuscitò le tradizionali categorie di resistenza fisica, rigidità, solidarietà e sacrificio,<sup>83</sup> dove al paternalismo di chi si adegua all'inevitabilità del nuovo faceva riscontro l'irrigidimento identitario in una 'maschilità egemone' non disposta a cedere sulla questione del potere.<sup>84</sup>

La componente femminile, di fatto, si trovò assai raramente nei ruoli di maggior prestigio nelle gerarchie interne alle organizzazioni. Rispetto ai compagni, scrive Stefania Voli relativamente a Lotta Continua, il caso delle donne fu dunque quello di un doppio annullamento, dal momento che 'all'appiattimento del privato sul pubblico (e quindi della loro individualità), si aggiunse la negazione della specificità della loro condizione'.<sup>85</sup> Nonostante le differenze tra gruppi – con riscontri significativi, ad esempio, nella meno critica memoria delle donne del Manifesto maceratese rispetto alle compagne di Lotta Continua – e il grande valore emancipatorio della militanza extraparlamentare, la componente femminile risultò fortemente discriminata sul piano del potere e su quello dell'identità. Da un lato, la posizione relativa all'interno delle gerarchie era definita – e spesso ambita – dal rapporto amoroso con i dirigenti maschili (la donna del capo); dall'altro, la figura retorica dell'«angelo del ciclostile» esemplificava i contorni di una militanza femminile che, sebbene non meno gravosa nella mole dell'impegno, era il più delle volte delegata a compiti organizzativo-esecutivi. Il corpo femminile inoltre, e con esso la sessualità, divennero ambiti su cui, grazie anche al carattere prettamente endogamico delle relazioni, più intrusivamente interveniva l'arbitrio dei capi: talvolta 'i leader avevano con le ragazze un rapporto usa e getta – racconta Franca Fossati, secondo schemi di riferimento risalenti alla stabilità del vecchio modello familiare – non c'era

---

<sup>83</sup> Cfr. Bellassai, 'Mascolinità e relazioni di genere nella cultura politica comunista', pp. 273-274.

<sup>84</sup> Sandro Bellassai, 'Mascolinità, mutamento, merce: tre emme per un'indagine', in Paolo Capuzzo (ed.), *Genere, Generazioni, Consumi: l'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Rome, 2003, pp. 105-138 e Id., 'Verso il '68. La cultura del movimento operaio e il mutamento sociale (1958-1970)', in Luca Baldissara (ed.), *Un territorio e la grande storia del '900. Il conflitto, il sindacato e Reggio Emilia. Dal secondo dopoguerra ai primi anni '70*, Ediesse, Rome, 2002, vol. 2.

<sup>85</sup> Voli, *Quando il privato diventa politico*, p. 32.

tempo, la rivoluzione incalzava e giustificava tradimenti e abbandoni'.<sup>86</sup> Frequenti erano le censure sul modo di vestire e sul comportamento, e non inusuale l'uso strumentale della donna ai fini politici dell'organizzazione (i rapporti di coppia venivano discussi dalla dirigenza e commisurati alla proficuità nei riguardi delle attività e dei rapporti interni; mentre per accattivare la 'figura mitica' dell'operaio era talvolta richiesta l'arma 'politica' della seduzione).<sup>87</sup> Per le donne, inoltre, il modello prettamente maschile della militanza implicava auto-censure sul piano dell'identità: chi non si rassegnava al ruolo di 'angelo del ciclostile' tendeva infatti a dimostrare la propria 'bravura' da militante attraverso la severità e lo zelo commisurati al rendimento, accentuando nell'aggressività e negli atteggiamenti maschilisti verso le altre donne la penalizzazione, anche estetica, della propria femminilità.

Nel caso dei militanti di base, infine, il sacrificio dell'individualità per una causa comune, rispetto alla quale non avevano tuttavia voce in capitolo, era concettualmente simile all'obbedienza richiesta ai figli dai genitori più tradizionali.<sup>88</sup> Se da un lato anche i leader carismatici, dunque, erano soggetti all'obbligo di conformare la propria soggettività alle aspettative del gruppo e influenzati dalla costante verifica della loro autorità; i militanti di base – e in misura ancora maggiore le donne – dovevano adattare il comportamento all'influenza esplicitamente e implicitamente esercitata dai capi.<sup>89</sup> Mentre, nonostante la vocazione messianica di agire per il bene sociale e il forte senso di solidarietà interna e reciproca apertura, anche i ferrei quanto arbitrari criteri di selezione per l'accesso ai nuclei operativi e affettivi dei gruppi sembravano per certi aspetti riprodurre – nel settarismo ed esclusivismo delle rispettive ideologie – le forme di 'chiusura' imputate all'istituzione familiare.

---

<sup>86</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>87</sup> Ibidem, pp. 52-55. Cfr. anche la testimonianza di Lara: 'S.[...] era una battitrice libera, una di quelle che diceva che con gli operai bisogna aver rapporti sessuali, fa parte anche del nostro lavoro politico, dell'essere rivoluzionari.'

<sup>88</sup> Cfr. Aa.vv., *Care compagne, cari compagni: lettere a Lotta Continua*, Cooperativa giornalisti Lotta Continua, Rome, 1978.

<sup>89</sup> Cfr. Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, pp. 218-220 e James V. Downton, 'L'adesione alla leadership nei movimenti di rivolta', in Alberto Melucci (ed.), *Movimenti di rivolta. Teorie e forme dell'azione collettiva*, Etas, Milan, 1976, pp. 187-197.

### 5.5. Il Manifesto di Macerata come una ‘famiglia’: definizioni.

*‘Il maschio, diciamo l’operaio politicizzato che sacrifica la famiglia e soprattutto la moglie alla sua attività politica, non fa altro che compiere un’attività di trasposizione. La vita politica, gli impegni di partito o di gruppo, sono vissuti da lui come una famiglia: una famiglia trasferita.’*

Laura Grasso<sup>90</sup>

Strutturalmente, esiste una netta differenza, nelle forme di appartenenza e funzionamento interno, tra una famiglia e un partito: il partito, infatti, è un ‘gruppo secondario’, istituzione civile retta da un sistema regolativo e amministrativo formalmente codificato. La famiglia, invece, è un ‘gruppo primario’,<sup>91</sup> basato su legami di sangue ascritti e sull’affettività, dove i sistemi di reciprocità e la gestione del potere interni non possono essere gli stessi, soprattutto nella relazione genitori-figli, rispetto a quelli della società civile<sup>92</sup>. Nella quotidianità collettiva della ‘militanza totale’, tuttavia, non erano facili le distinzioni, a Macerata anche per via dalla complessa interazione tra struttura del gruppo e caratteristiche strutturali e culturali del luogo.

Il Manifesto maceratese, infatti, tanto quanto Lotta Continua, consisteva – nell’angustia della provincia – in una radicata coincidenza tra gruppo primario e partito, dove erano soprattutto le coppie ai vertici della gerarchia a dare al partito stesso (composto di gente in lunghi rapporti di frequentazione amicale) una ‘base familiare’. Mentre a casa di Tardo, in via della Pace, Frida e altre cinque ‘punte’ del Manifesto vivevano delle rimesse dal suo più ricco background familiare; e Fernando cucinava per tutti gli uomini quando, come accadeva spesso, ‘le donne erano via’, le avanguardie politiche si consolidarono di fatto in una sorta di grande ‘famiglia’ dove il piano affettivo stemperava anche le asimmetrie di potere. In una dimensione di gruppo che sembrava risentire l’eco della prevalenza del senso della ‘famiglia’ – piuttosto che dell’autorità del ‘vergaro’ – tipico della mezzadria locale.

---

<sup>90</sup> Grasso, *Compagno padrone*, p. 9.

<sup>91</sup> Cfr. Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, pp. 24-25 e Cavallaro, *La sociologia dei gruppi primari*, pp. 163-203.

<sup>92</sup> Per la definizione di ‘società civile’ cfr. Ginsborg, *L’Italia del tempo presente*, pp. 632-634.

Tra la ventina di nomi ricorrenti nel *Libro Contabile del Manifesto* relativo al 1974 meticolosamente redatto e conservato da Tardo,<sup>93</sup> infatti, sono soprattutto gli esponenti più organici alla leadership politica a insistere sulle varie accezioni, sia positive che negative, in cui il gruppo poteva essere assimilato all'universo familiare. E questo dipendeva anche dal fatto che essi – a differenza di molti compagni montefanesi e recanatesi e di altri nella frangia del partito – avevano da tempo anche fisicamente lasciato i rispettivi contesti familiari. Le famiglie di origine infatti – come discusso nel secondo capitolo – rimanevano fonte di più o meno piccoli aiuti materiali: per alcuni uomini, come in parte Tardo e soprattutto Fernando, luoghi da coinvolgere nella 'famiglia politica' con madri accoglienti che tenevano tutti a mangiare; per altri, soprattutto le donne, 'gabbie' sempre più saltuariamente frequentate da cui, soprattutto grazie al matrimonio, ci si era ormai riusciti a liberare. Ma la rappresentazione del gruppo come famiglia si modulava – nonostante le differenze in rapporto alla posizione relativa nelle gerarchie interne e il frequente richiamo al dato dell'affettività – su un concetto tipico, quanto al sistema dei rapporti, del vecchio modello familiare.

‘Dunque: il gruppo del Manifesto era come una famiglia’, racconta ad esempio Blasco, delimitando al contempo i membri all'interno del gruppo: ‘il gruppo per me significa in senso stretto i sei [che vivevano insieme nell'appartamento in via] della Pace’. Secondo una definizione, tuttavia, incentrata sulla rigidità della gerarchia, dove gli aspetti politici ed efficientisti della militanza diventano un surrogato dei rapporti affettivi. (Nella frase ‘non davano indicazioni sui comportamenti’ la sovrapposizione tra gruppo politico e famiglia è del resto in parte contraddetta da un'immagine piuttosto relativa al contesto di un ‘partito militarizzato’):

*Hai accennato al gruppo del Manifesto come famiglia...*

Tardo e Frida papà e mamma, e poi i figli:[questa è] la sintesi: Frida in quanto punto di riferimento del movimento femminista, Tardo come punto di riferimento politico del Pdup, poi una rete numerosa di ‘figli’ ognuno con la sua specializzazione. Io ero il ‘figlio’ particolarmente militante, il mio lavoro era dalle 6-7 del mattino alle 1-2 di notte

---

<sup>93</sup> Cfr. Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.



impegnati nella pratica politica.[...] Però, per quel che io ricordo, il padre e la madre di questa famiglia politica non davano indicazioni sui comportamenti. Io poi con loro avevo un rapporto soprattutto politico, con Tardo parlavo di politica (Blasco).

‘Famiglia’ come centro esclusivo degli affetti, invece, era il Manifesto maceratese nella rappresentazione del compagno di stanza Uto (soprattutto per il fatto di ‘non [aver] mai avuto una famiglia’ poiché vissuto con i nonni materni e due vecchie zie dopo l’emigrazione dei genitori). Salvo ‘rinnegare’, a posteriori, il dato dell’‘ideologizzazione’. Ma è soprattutto per Fernando – in parte per l’ intensità con cui, rispetto agli altri uomini, visse il rapporto tra politico e privato, in parte per la discontinuità nella memoria creata dalla successiva rinuncia, a vantaggio di Tardo, ai vertici della gerarchia – che il Manifesto diventa metafora delle strutture autoritarie, oppressive per l’individuo, della vecchia famiglia patriarcale:

*C’è qualcosa che ti è rimasta come significativa, soprattutto a livello di rapporti ,relativamente al Manifesto?*

A livello di rapporti, visto il percorso della mia storia personale, per me i collettivi politici del Manifesto hanno rappresentato la famiglia. Perché c’erano una serie di rapporti, anche umani, se vuoi ideologizzati etc., che però ti portavano a vivere insieme. E quindi questo mi ha molto segnato ed è una cosa che non rinnego; se devo rinnegare qualcosa è l’ideologizzazione.[...] Tardo per esempio per me è un fratello, anche se ci vediamo poco, non ci frequentiamo (Uto).

In un certo senso anche il gruppo politico era una famiglia. Stasera si va a mangià una pizza, e spesso andavamo in giro in venti: venti al cinema, venti a mangià una pizza, venti in vacanza.[...] Io eccepivo questo conformismo, lo vedevo come integralista e dissentivo. Per darti un esempio: un anno decidemmo con Stelvio e un gruppetto di amici, sette otto, di andare a fare un capodanno originale a San Vittore. Siamo andati su di notte, salita un po’ di montagna, un androne che è un po’ caldo anche d’inverno, ci siamo portati la legna, abbiamo cucinato come un po’ gli uomini primitivi! Quindi noi non facevamo il capodanno tutti insieme, con tutto il gruppo politico, con i piatti di carta, sempre quello! E mi ricordo che per questa critica ‘eh, si isolano!’, Palma ci piangeva. E in questo senso è come le famiglie, che una volta dicevano ‘c’è i parenti ci devi stare!’ (Fernando).

Nei casi femminili, invece, il gruppo politico – che pure, per le più vicine alla leadership maschile, è definito nell’ emotività di nucleo compatto retto da una forte solidarietà affettiva – viene meno esplicitamente associato all’universo familiare (le donne, non a caso, furono i soggetti più in rotta con il concetto di famiglia e maggiormente inclini alla ricerca di un’alternativa). E lo stesso accade per militanti di base, il cui distacco dall’*entourage* dei leader (e dalle loro forme di condivisione della quotidianità) trova espressione nell’accento sulla pluralità degli ambiti di riferimento (tra cui anche quello della famiglia di origine per chi, come Pino, non la contestò), o nella critica di chi si sentì escluso. Il gruppo politico, in questo caso,

assume definizioni meno ‘virili’, ma soprattutto di ‘fortezza chiusa verso l’esterno’ tanto quanto, nel rapporto con i più prossimi compagni, l’invisibile istituzione familiare:<sup>94</sup>

*Vivi mai momenti di fluidità tra pubblico e privato?*

Per carità! Mi dava fastidio solo l’idea [della vita in comune]! Questa promiscuità, l’ho sempre avversata!![...] Ho mantenuto sempre spazi privati. Sempre, sempre, sempre. C’è un’adesione un po’ a metà (mio padre Checco).<sup>95</sup>

*Lei entrò nel sistema di grandi famiglie pubbliche che si crearono allora, con una forte commistione tra pubblico e privato?*

Partecipo qualche volta, perché queste erano tutte case pubbliche, aperte, quindi voglio dire bastava suonare e c’era sempre l’amico dell’amica dell’amico.[...] Non mi piaceva questo loro modo di giudicare, non lo sopportavo. L’ultimo uscito era sempre l’oggetto di conversazione con l’altro che stava salendo le scale, c’era qualcosa da paesetto affogante, era un gruppo chiuso verso l’esterno, ma l’esterno che cos’era?...L’orco c’era nel ’68, per costoro, ma non si capisce l’orco chi era. Il capitale? Neanche sapevano come si componeva il capitale! C’era sempre al di fuori del gruppo l’orco: l’orco era il poliziotto, lo spione, l’infiltrato, però non era il prete. Quindi la sociologia lo dice, per fare un gruppo bisogna individuare il nemico (Santa).

Le caratteristiche del Manifesto maceratese e, soprattutto, le strutture assunte dalla quotidianità, creavano dunque frequenti associazioni tra gruppo politico e contesto familiare (in parte anche dipendenti dalla conoscenza dell’oggetto della presente ricerca da parte degli intervistati). In generale, tuttavia, gli attributi della famiglia ‘coniugale intima’ erano solo nel dato dell’affettività; mentre il riconoscimento delle gerarchie interne, il controllo, e la ‘chiusura’ verso chi non era del gruppo ricordavano molto da vicino certi aspetti della grande famiglia patriarcale. Ma questo in modo molto vario a seconda dei vissuti soggettivi, in rapporto alle complesse dinamiche relative alle questioni della leadership, gerarchia e democrazia.

## **5.6. ‘Il dramma è cercare un partito e trovare una famiglia’: il gruppo e un leader.**

‘Secondo noi si diventa burocrati – recitava un documento sui rapporti interpersonali interni al gruppo redatto dalle donne di Lotta Continua di San Benedetto dopo il 6 dicembre 1976 e conservato tra le carte di Valda – [...] quando non siamo dirigenti di una determinata situazione e ci rivolgiamo ai “dirigenti di partito”, o viceversa sono i “dirigenti di partito” che

---

<sup>94</sup> Cfr. Catellina, ‘La vertenza famiglia’, p. 269.

<sup>95</sup> Militante di base nel Manifesto di Recanati.

[...] cercano di prevaricare qualsiasi discussione con la loro decisione'.<sup>96</sup> Era la stessa presa coscienza di rapporti interni 'concepiti per forza come amicizia' – ma di fatto 'non rapporti' a livello di intersoggettività – denunciate nel 'dramma di cercare un partito e trovare una famiglia' da parte del coordinamento femminista romano (l'articolo del *Manifesto* è ora tra le carte di Lara).<sup>97</sup> Selezione fra chi conta e non conta; competitività che imponeva ad ognuno di apparire come il più bravo; soggezione agli obiettivi imposti dal 'rappresentante' del gruppo e confusione della 'critica dell'individualismo con la negazione dell'individuo' – terreno in cui 'più sottilmente tende[va] a riprodursi il tessuto di violenza della società borghese' – erano i temi di una critica di genere con cui la memoria deve oggi fare i conti relativamente alla questione del potere.

Ma a Macerata, nonostante la diffusione di fogli e ritagli di giornali ancora conservati dalle 'doppie militanti', le descrizioni del sistema della leadership e dei rapporti interni al partito si discosta fortemente dalla prevalente memorialistica<sup>98</sup> e dalla stessa documentazione. Eccetto che per alcune di Lotta Continua, più integralista e meno ricettiva delle novità<sup>99</sup> e quindi minata da un impatto con la critica femminista da ultimo fatale:

*Lotta Continua: com'erano le relazioni interne?*

A posteriori direi che c'era una contrapposizione tra ruoli organizzativi e ruoli politici: per cui Osco è stato sempre il leader riconosciuto. I compiti erano rigorosamente suddivisi a seconda delle responsabilità. C'avevamo chi si occupava degli studenti, chi dell'operaio, c'era questa divisione dei ruoli, e questo è un aspetto; un altro è quello dei rapporti personali all'interno, che in quella fase lì venivano molto messi in secondo piano, però poi ogni tanto venivano fuori, anche perché noi avevamo questa formazione precedente [di vicolo Cassini] che invece era assolutamente paritaria, assolutamente aperta.[...] E l'altro aspetto era quello dei rapporti di genere, che comunque c'era.[...] Dopo, c'era anche un'estrema varietà sociale: c'eravamo noi, classica generazione della contestazione della borghesia, non i figli di papà descritti da Pasolini, però sicuramente la differenza la faceva. (Sara)

Quanto al 'cuore' del Manifesto, invece, il 'fortissimo senso di gruppo' alla base della struttura organizzativa ('la frase 'i miei compagni' – continua infatti Blasco – quella era secondo me una delle chiavi vere per capire l'epoca') portava indistintamente alla salvaguardia

---

<sup>96</sup> Cfr. Lotta Continua di San Benedetto, 'La manifestazione del 6.'

<sup>97</sup> Coordinamento Femminista Romano, 'Femministe nel partito. Il dramma è cercare un partito e trovare una famiglia', *Il Manifesto*, 31 marzo 1977.

<sup>98</sup> Cfr. Lilli, Valentini, *Care compagne. Il femminismo nel Pci e nelle organizzazioni*.

<sup>99</sup> Cfr. Bobbio, *Storia di Lotta Continua*, p. 161.

degli elementi di coesione (con descrizioni che in questo caso slittano dal piano politico agli elementi più legati alla condivisione della quotidianità), nonostante la successiva presa di coscienza femminista di una effettiva discriminazione sul piano della gerarchia:

*Ti ricordi qualcosa della vita quotidiana nel Manifesto, relazioni uomini e donne?*

Mi ricordo quando aggiustammo la sede, che ci lavoravamo, facevamo di tutto, anche il restauro dei luoghi, quindi era un impegno totale, vivevamo insieme dalla mattina alla sera. Si mangiava insieme, studiavamo, andavamo a lezione. Però fondamentalmente c'erano le riunioni, i volantini, c'era da organizzare...La sensazione era che ci sentivamo alla pari, se poi era vero oppure no ce ne siamo accorte dopo, in quel momento era una dimensione molto cameratesca. Forse per il confronto con i rapporti in famiglia, io c'avevo la sensazione che con il gruppo stavo bene, non mi sentivo né messa da parte, né calpestate. Dopo a forza di analizzare invece abbiamo criticato (Palma).

Solo la memoria di chi ne subì le conseguenze, infatti (o chi, come Lara, vive da tempo a Milano ed è attualmente fuori dai circuiti locali), restituisce la competizione per il primato della leadership e la discrezionalità verticistica (e sessualmente discriminatoria) della selezione. Per il resto, la base strutturale di coppie e vecchi amici ammortizzava l'impatto sui rapporti interni di scontate gerarchie:

Tardo e Fernando, erano figli politici di Stelvio, che aveva occupato l'università.[...] Ed io con Stelvio ho avuto un grosso dispiacere con loro, [...] perché quando loro sono entrati nel gruppo del Manifesto hanno detto a noi che avevamo un'esperienza politica diversa che non potevamo entrare. Anzi, a me hanno detto sì, tu sì, e Stelvio, che veniva dallo Psiup, dal Pci, [...] proprio non volevano che entrasse.[...] E io non sono entrata perché non dividevo questa storia che loro avevano inventato, di dirsi 'noi apparteniamo a un gruppo '. E poi dopo Stelvio è andato a Milano (Lara).

*E i rapporti interni?*

C'era sicuramente una leadership riconosciuta. Tra il gruppo dirigente se non da subito abbastanza presto arrivò una competitività che fu tra i motivi che mi fece distaccare: quando sorsero personalismi, l'intervento lo faccio io...In quel contesto era completamente fuori luogo perché non c'era nemmeno potere da spartir, e quindi tanto vale che mi iscrivo al Pci! (Fernando).

Questo si evince, soprattutto, dalle rappresentazioni del leader. Tardo – di bassa statura, sbarbato, grassottello e un aspetto da intellettuale un poco trasandato (fig. 16) – era infatti spesso descritto come un 'padre' o, come più spesso da parte maschile, un 'fratello maggiore'. Ammalante nelle doti di 'affabulatore' e – piuttosto che 'patriarca' – 'punto di riferimento' (politico, amministrativo ma anche umano) con responsabilità di guida, promozione e mediazione:

Il mio pensiero su Tardo è sicuramente di un padre, uno che contiene, che in qualche modo affascina gli altri. Quello che mi ha stupito è che con il tempo lui ha avvicinato tutti a Macerata, adesso lui è un punto di riferimento per mio cugino, mio fratello, che nel '63 vanno a giocare a casa sua, e lui racconta le cose. [...] Un affabulatore. E il fatto che lui si sia posto come riferimento, generazione dopo generazione, questo mi stupisce molto: che si sia posto come un padre, che vuole avere un ruolo di riferimento (Lara).

C'era un forte riconoscimento della leadership che nasceva dal riconoscimento delle competenze, dell'autorevolezza, compresa la capacità di parlare in pubblico, su questo non è che c'era tanta discussione.[...] Io non mi sono messa in competizione, riconoscevo la leadership e poi il gruppo era coeso e a quel punto subentravano anche rapporti di amicizia. (Ambretta).

Molto diverse, invece, le immagini di chi militava alla base (e all'esterno) della 'famiglia allargata' del gruppo, scontando sul piano personale gli effetti di strutture dove la necessità di un capo eliminava dai racconti 'interni' riflessioni sull'assenza di democrazia. E' dei leader, in questo caso, la responsabilizzazione per lo schiacciamento dell'individualità dai primi demandata all'impersonalità dell'ideologia; rovesciando in disagio, incomprensione, e paura di parlare l'attivismo eroico proprio della mascolinità dei capi:

Stavi lì zitto ad ascoltare la loro lezione, ti chiedevano cosa ne pensate e noi avallavamo o tacevamo... non si interveniva quasi mai perché si aveva paura di sbagliare...ecco questa cappa che ti dicevo prima, e questa sorta di insofferenza da parte mia: era come un'interrogazione, avevi paura di essere interrogato dal professore (Checco).

Nonostante qualche esplicito riconoscimento degli effetti sulla struttura dei rapporti dell'esigenza di razionalità organizzativa, l'immagine di una socialità personalmente paritetica, nel gruppo del Manifesto maceratese, attenua dunque la ricostruzione storicamente prevalente, grazie alla critica femminista, delle relazioni interpersonali tipiche dei gruppi extraparlamentari. A Macerata, il gruppo era di fatto un quasi una 'famiglia' – e a contare era soprattutto il 'gruppo' più che la gerarchia – con un leader 'padre, compagno e fratello' che ricopriva 'affettivamente' il proprio ruolo. E questo dipendeva anche dal genere, da come cioè la componente femminile negoziava quotidianamente la propria identità collettiva rispetto alla leadership maschile.

### 5.7. 'Palma era, come si suol dire, un bravo compagno.'

*'Il nostro rapporto tipo con gli uomini era l'amicizia, la complicità. [...] Noi dovevamo essere compagni, anzi, compagni. [Quando la crisi esplose] vita e militanza divennero incompatibili. Si andava alla resa dei conti politica e umana. Finirono amori, si sciolsero coppie unite da anni di vita e di militanza comune.'*

Vichy Franzinetti<sup>100</sup>

Il lato emancipatorio della militanza, da parte femminile, lenisce il riferimento alle strutture del potere. Ma – come rivela anche il ruolo periodizzante del femminismo – in una 'parità' vissuta all'ombra del carisma dei compagni ('molto accattivanti', li descrive Palma) all'interno di un modello tipicamente maschile:

Io [il rapporto con la componente maschile] non lo vedevo sbilanciato; dopo, forse, ho capito che c'era comunque il leader che piaceva di più, dei ruoli secondari comunque come donne ce li avevamo: eravamo meno leader, sicuramente, e poi degli atteggiamenti maschilisti, li ho visti dopo. (Palma).

Io lo dico adesso però, questo:[...] nei movimenti politici ritroviamo la gerarchia, ritroviamo proprio il potere dell'uno sull'alto, di quello che poteva dare le direttive e di quello che le eseguiva. [...] Le figure che poi dopo abbiamo preso in giro, abbiamo etichettato, 'l'angelo del ciclostile', 'la donna del capo', io me le so' messe addosso tutte: perché ciclostilavo, perché facevo militanza, perché mi occupavo degli aspetti organizzativi più che degli aspetti politici e in più ero anche la donna del capo! (Sara)

È un dato – quello di un nuovo protagonismo femminile – addirittura accentuato (talvolta paternalisticamente) nel ricordo maschile; ma nel riferimento inconscio, seppure nell'ammissione di un'effettiva subalternità, a una 'comunanza' data dalla corrispondenza al modello del militante 'preparato':

Le donne nel Manifesto contavano. Magari parlavano meno però io mi ricordo che Frida, Palma, Lana, Ambretta non erano gli angeli del ciclostile! Anzi, gli angeli eravamo noi altri!! [...] Forse i capi riconosciuti potevamo essere Fernando, io, Antonello, non c'è mai stata una forte gerarchia nel Manifesto, c'è sempre stato un gruppo a Macerata; loro erano anche ascoltate (Tardo).

Questo aveva un riflesso soprattutto nel rapporto tra donne, dove erano i tratti dell' 'urenda'(fig. 17)<sup>101</sup> – seppur stemperati dai successivi rapporti amicali – a restituire le immagini delle più vicine ai vertici della gerarchia, escludendo forme di complicità e di confronto 'veramente' femminile (ovvero come donne all'interno del partito):

<sup>100</sup> Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione*, pp. 229 e 234.

<sup>101</sup> Cfr. Voli, *Quando il privato diventa politico*, pp. 36-43.

*Come vivevate nel Manifesto tra donne?*

C'era una gerarchia interna: non tanto voluta, però diciamo che noi avevamo dei leader veramente tosti, dal punto di vista politico, anche culturale, qualcuno era proprio carismatico; Palma era quella che tra i dirigenti aveva più capacità, anche di sostenere i confronti. Io ad esempio mi impegnavo di più ma diversificando; lei invece sì, lei faceva parte del gruppo, era più brava anche a comunicare, dal punto di vista politico, intervenire (Ambretta).

Andando in vacanza, per esempio d'estate con P., che stava a Roma, siamo diventate amiche con Palma e piano piano, ci siamo un po' rilassate. Anche con Frida, quando vivevo a casa sua, però non c'è stato mai un confronto veramente femminile rispetto ai problemi con i compagni nel movimento: sulla difficoltà di parlare, [sul fatto che] noi eravamo come al solito le donne che organizzavano ma nei confronti, dibattiti, assemblee non parlavamo quasi mai (Lara).

Pesava soprattutto, nel senso di essere nel gruppo come donne, un ruolo (di leader, rispetto al femminile, accentuato dalla costituzione del gruppo femminista) in rispondenza al piano sentimentale. Le gerarchie interne al gruppo, infatti, si strutturavano in reciprocità con i rapporti amorosi, che – quand'anche rivelati meno 'stabili' solo dalla voce 'esterna' della militante 'milanese' Lara ('Frida prima era la donna di Fernando e poi è diventata la donna di Tardo') – non oltrepassavano il limite dell'endogamia. Nonostante l'importanza emancipatoria della partecipazione; e la rivoluzione, nella cattolicissima Macerata, del modello tradizionale di femminilità, il modo di essere donna all'interno dei gruppi politici (e quindi nelle coppie) rischiava dunque la permanenza, a meno dell'acquisizione di una coscienza femminista, di un modello sommessamente 'patriarcale.'

## 5.8. Il femminismo nel gruppo.

*'La contestazione di un certo modo di far politica, che poi mette anche in crisi una certa concezione del partito, è strettamente legato al discorso che il femminismo porta avanti relativamente alla contestazione dei ruoli all'interno della famiglia. Tanto più si riuscirà a fare questa equazione, tanto più il movimento delle donne sarà autonomo e nello stesso tempo riuscirà a garantire una mobilitazione permanente, non più subalterna nei confronti della classe operaia.'*

Bianca Maria Frabotta<sup>102</sup>

Quando – con il femminismo – il quotidiano diventò la sfera della 'critica pratica alla divaricazione fra i temi politici [...] del potere e quelli personali della sessualità';<sup>103</sup> e

<sup>102</sup> Pino Ferraris, 'Che cosa ha cambiato il femminismo?', *Il Manifesto*, 8 marzo 1975, archivio privato di Lara.

<sup>103</sup> Cfr. Jellowski, Leccardi, *Sociologia della vita quotidiana*, p. 86.

l'apertura del privato nel momento dell'autocoscienza portò ad 'una solidarietà fortissima' (Palma) e alla 'forza di sentirsi meno solo' (Priscilla), significativi mutamenti nella definizione dei generi e nei rapporti iniziarono lentamente a maturare all'interno dei gruppi e delle case.<sup>104</sup> Le case 'private', infatti – come quella di Gigi e Agnese a Venezia, tra le poche a non essere divise dai 'colpi inferti [dal femminismo] alla vita di coppia' descritta da Viale<sup>105</sup> – divennero spazi dell'incontro politico tra donne<sup>106</sup> e di una trama minuta di comportamenti 'politici' nella quotidianità.<sup>107</sup> Mentre un lacerante conflitto sui temi e sulle forme del potere si apriva all'interno dei partiti. Nel Manifesto – la cui precoce apertura al dibattito sulla doppia militanza aveva preservato da traumatiche fratture<sup>108</sup> – esso esplose quando con la scelta di costituzione del partito, dal '74, la concezione maschile della 'militanza complessiva' privò le doppie militanti del diritto ad una propria autonomia.<sup>109</sup> Anche per chi optò per l'intervento 'interno', tuttavia, l' 'incomprensione' di compagni 'dai comportamenti dignitosi, ma in realtà [...] completamente schiaccia[nti] sul piano umano'<sup>110</sup> – quindi incapaci di elaborare modelli nuovi – spinse a molte fuoriuscite.

Ma questo secondo tempi e modalità variabili, a seconda dell'incidenza soggettiva del discorso femminista e della resistenza opposta dalle dinamiche, anche 'affettive', dell'appartenenza extraparlamentare. Con la doppia militanza, infatti, l'esperienza di una nuova libertà di parola all'interno di una socialità 'orizzontale' esclusivamente femminile ('è stata credo la prima volta nella vita in cui si parlava di tutto – continua Priscilla, militante

---

<sup>104</sup> Cfr. Carmen Leccardi, 'La reinvenzione della vita quotidiana', in Bertilotti, Scattigno, *Il femminismo degli anni Settanta*, pp. 99-119.

<sup>105</sup> Viale, *A casa*, p. 95.

<sup>106</sup> Cfr. Passerini, *Storia di donne e femministe*, p. 163.

<sup>107</sup> Cfr. Marina Bianchi, Maria Mormino, 'Militanti di se stesse. Il movimento delle donne a Milano', in Melucci, *Altri Codici*, 1984, pp. 127-173 e Lea Melandri, *Una visceralità indicibile*, Franco Angeli, Milan, 2000.

<sup>108</sup> Cfr. Pasquali, 'Dentro e fuori il femminismo', p. 147 e Fraire, *Lessico politico*, p. 124: il Manifesto fu difatti l'unico tra i partiti dell'Estrema Sinistra ad aprire in occasione del Referendum sul Divorzio un'analisi sulla struttura familiare nella società a capitalismo maturo e una campagna nazionale per la liberalizzazione dell'aborto.

<sup>109</sup> Cfr. Castellina, 'Lettera aperta ai compagni del Manifesto', pp. 227-234, pubblicata in occasione delle polemiche con i compagni del Manifesto nel corso di un'assemblea femminista a Roma nel 1973, e aa.vv., 'Pdup. Il movimento di liberazione della donna, nuovo protagonismo del blocco anticapitalistico', in Frabotta, *La politica del femminismo*, pp. 234-236.

<sup>110</sup> Cfr. Lilli, *Care compagne*, pp. 271 e 286-296; Luciana Castellina, 'Il Manifesto e le femministe', *Il Manifesto*, 3 marzo 1974, archivio privato di Lana e aa.vv., 'Esperienze del collettivo femminista-comunista', pp. 44-53.



femminista ad Ancona – dei propri problemi, della sessualità, dei rapporti con la famiglia, in modo molto libero’) coincise per molte con una ‘condizione esistenziale’<sup>111</sup> che mutò il modo di stare nel partito. E con la ‘schizofrenia interiore’ tra la riflessione collettiva sulle forme di oppressione e la necessità di sottostare alla disciplina dell’organizzazione.<sup>112</sup> Ma nella memoria maceratese sono rare le tracce, rispetto al gruppo politico, di un senso di alterità;<sup>113</sup> la ‘doppia militanza’ si dice ‘non [...] vissuta come un grande conflitto’(Ambretta); e il femminismo stesso non ‘diretto verso il gruppo’ né ispirato al rifiuto dell’uomo. Solo Lara indugia vagamente sull’asprezza dello scontro, in occasione delle elezioni del 20 giugno 1976, per il rifiuto – sulla scia del Coordinamento Femminista Nazionale delle militanti del Pdup, contrarie a sottostare alle strutture dell’organizzazione – di partecipare alla campagna elettorale.<sup>114</sup> Mentre ai compagni stessi viene riconosciuta – talvolta rispetto al presente<sup>115</sup> – una certa ‘sensibilità’:

Il femminismo non era tanto verso il gruppo. Io per lo meno mi ricordo che lo salvavamo, soprattutto noi del Manifesto: forse erano più radicali quelle di Lotta Continua.[...] Noi del Manifesto eravamo più morbide, più vicine all’Udi.[...] Era più un discorso ideologico sull’uguaglianza, i diritti, le discriminazioni, ma il rapporto maschio-femmina sul piano personale l’abbiamo poco messo in discussione. Io ero convinta di non subire rispetto ai maschi del gruppo: il femminismo non è passato dentro al gruppo, il gruppo rimaneva come un qualcosa di molto solidale (Palma).

Quando come Manifesto ci unificammo con il Psiup [...] noi rifiutammo di fare campagna elettorale perché non eravamo d’accordo come donne con l’impostazione che si era dato questo partito che raccoglieva altre formazioni proprio sulla linea femminista...Io non mi ricordo, ricordo solo che non facemmo la campagna elettorale e che il conflitto fu forte: ci dicevano che eravamo matte, che veniva prima la politica quindi eravamo incoscienti. Poi nei rapporti interpersonali litigate continue, c’è stato un periodo: Frida e Tardo litigarono tantissimo per questo (Lara).

Era una pratica, quella del collettivo femminista, del resto poco raccontata nelle dinamiche (ad esempio quanto frequenti e come venissero gestite le riunioni) e nella specificità

<sup>111</sup> Cfr. Lilli, *Care compagne*, p. 27.

<sup>112</sup> Ibidem. Cfr. anche Fraire, *Lessico politico*, pp. 117-150.

<sup>113</sup> Questo è particolarmente evidente in relazione al tempo quotidiano, rispetto al quale la memoria femminista maceratese non rileva né una maggior complessità né una differenza rispetto al tempo maschile da ‘militante di professione’. Per il tempo soggettivo come veicolo di auto-rappresentazione identitaria cfr. Gabriella Paolucci, ‘Tempo e quotidianità’, in Franca Bimbi, Vittorio Capecchi (eds), *Strutture e strategie della vita quotidiana*, Angeli, Milan, 1986, pp. 473-482. Sulla complessità sociologica del tempo femminile cfr. Carmen Leccardi, ‘Rethinking time: Feminist Perspectives’, *Time&Society*, 5, 2, 1996, pp. 169-186 e in particolare Id., ‘Ridiscutere il tempo. Il punto di vista delle donne’, *Inchiesta*, gennaio-marzo 1994, pp. 60-73.

<sup>114</sup> Cfr. Fraire, *Lessico politico*, pp. 126-127.

<sup>115</sup> Alcune di queste interviste sono avvenute nel corso della polemica sul disegno di legge approvato dal Consiglio dei Ministri il 18 novembre 2005 relativo alle ‘Quote Rosa’, ovvero l’obbligo di candidare nelle liste elettorali una donna ogni due uomini per garantire adeguata rappresentanza femminile nelle sedi istituzionali.

dei temi; ma, soprattutto, nell'importanza dell'esteriorizzazione nella 'piazza' e della 'solidarietà' di massa come corpo collettivo.<sup>116</sup> 'Dopo c'era una forma di esteriorizzazione – racconta infatti Ambretta – vestite uguali, tenere la piazza, farsi vedere: dal movimento studentesco al femminismo la conquista della piazza era importante a Macerata' (insistendo in seguito sulla dimensione più significativa della costruzione di spazi femminili come presidente dell'*Arci Donna*, ad esempio il campeggio sul Monte Conero sul tema 'le donne e il cibo').<sup>117</sup> Ma che aveva tuttavia avuto un impatto anche all'interno del gruppo politico, come dimostrava lo smarrimento della controparte maschile nella diversità d'interpretazione:

*Qual è stato l'impatto del femminismo sul gruppo?*

Qui il Manifesto è stato sempre molto aperto all'esperienza femminista. L'errore che fecero è distruggere l'Udi, quindi rifiutare la teoria dell'emancipazione.[...] Contrasti non è che ci siano...sai, qui era una situazione tanto tranquilla, non eravamo percorsi da scontri duri di lotta politica, di accesi estremismi...Quindi questo influenzava i rapporti quotidiani (Tardo).

E' chiaro che c'è stato anche una fase di rottura, per cui le donne facevano riunioni nella sede, in separate sede, e facevano anche riunioni dentro casa, naturalmente, abbastanza separate. Chiaramente ci coinvolgevano, e noi uomini alla fine subivamo questo discorso, nel senso che dicevamo sì, va bene, la rottura femminista è una cosa importante, andate avanti e via. Non è che ci fosse poi un grande conflitto su questo, perché per noi era tutto bene accetto quello che significava rivoluzione (Uto).

Secondo me è stato l'inizio della fine.[...] A Macerata è successo questo: che è diventato sempre più preponderante il loro impegno dentro il collettivo femminista, penso al discorso sull'aborto e sul divorzio, e quindi secondo me è stato uno dei momenti di rottura, cosa che non c'è stata altrove.[...] Il discorso dei ruoli, della collaborazione, il discorso dell'identità donna che è diversa dall'uomo: un discorso assurdo che porta un muro contro muro...poi duravano giorni! Chi era sposati qualcuno diceva che non andava bene il ruolo di moglie e il ruolo di marito, ma se quello è un ruolo naturale! [...] Spazi di autogestione, alcune volevano anche spazi di sessualità: ma che significa? [...] E quindi sono state prese di posizioni irritanti, delle forme del tutto non dico velleitarie ma certo non rispondenti ad esigenze reali (Pino).

Ma l'impatto più forte sull'identità maschile avveniva sul piano delle censure nel linguaggio (evidente nel nuovo senso di dover fare attenzione ridimensionato a gioco linguistico nell'ironia dello 'sfottò'); e, soprattutto, nella perdita del controllo (e nel fastidio di 'essere messi a nudo ') sul proprio privato:

Il collettivo femminista arriva poi ad una sorta di chiacchiere contro i maschi, e mi ricordo una volta con un amico – quando se riunivano dicevamo chissà che fanno, metteva anche un po' paura – lui riesce a entrà e dice: ragazzi, tranquilli, è le chiacchiere!! Certamente dovevi sta attento, c'era l'anti-femmnista che...E quindi ovviamente i

---

<sup>116</sup> Sulla varietà della pratica femminista e sulla dimensione maggiormente istituzionale dei collettivi di impostazione marxista delle donne dell'Estrema Sinistra cfr. Fraire, *Lessico politico*, pp. 57-65.

<sup>117</sup> Da cui il libro: Maria Ariotti (ed.), *Le donne e il cibo: proposte per mangiare diverso dal Coordinamento Donne Arci*, Dedalo, Bari, 1983.

criteri discriminanti che magari prima non consideravi (io questa sensibilità ce l'ho sempre avuta naturale, anche da ragazzo), però certamente, c'era la cultura del maschio, e lì ti inculcava un'attenzione che se dicevi qualcosa, facevi qualcosa, per carità, te se scatenava! Erano peccati mortali!(Fernando)

La cosa che mi metteva più a disagio era una cosa estremamente personale, cioè l'idea che loro, incontrandosi, parlassero di me e dei miei problemi in mia assenza. Era una cosa che mi faceva sentire molto scoperto. Diciamo che ero molto più legato all'emancipazione della donna nel partito comunista classico, cioè tutto quello che è uguaglianza, parità non si discute, però tutto quello che era autocoscienza che metteva in discussione i nostri rapporti più intimi mi dava imbarazzo (Ubaldo).

Era infatti sulle dinamiche delle coppie, nella vita quotidiana, che il discorso femminista agì con maggiore effettività. 'Che all'affermazione di una "ideologia femminista" faccia seguito meccanicamente la traduzione pratica di questa all'interno della coppia – scrive Elena Forni – sarebbe un approccio interpretativo grossolano e superficiale'.<sup>118</sup> E anche la lenta metabolizzazione dei processi di modificazione di sé e dei rapporti<sup>119</sup> spiega infatti la vaghezza della memoria femminista circa il proprio impatto politico e privato (oltre alla specifica tendenza alla salvaguardia della dimensione del gruppo e alla normale reticenza ad aprire ad intervistatori estranei gli aspetti più profondi della propria intimità).

Ma la sperimentazione di una sessualità slegata dal rapporto e la ricerca, nel rapporto stesso, di una nuova soddisfazione erotico-affettiva (insieme a scelte inizialmente antagoniste, che spinsero in alcuni casi ad una socialità esclusiva) portò nei comportamenti individuali mutamenti tutt'altro che 'minuti'. Quando a Stelvio Lara, ad esempio, mosse 'rispetto alla quotidianità le richieste di condivisione dei ruoli, e soprattutto [...] una rivendicazione di tipo sessuale alla quale Stelvio non rispose', Lara se ne andò a vivere in una comune femminista con altre militanti milanesi che 'si vergognavano di dire che avevano mariti'. Priscilla, in Ancona, tentò una simile convivenza durata appena pochi mesi. A Macerata, Palma ragionava con Fernando – 'lei c'aveva le mani d'oro', racconta oggi Fernando, 'parlando giravamo per casa, io parlavo, e lei aveva sistemato la stanza che manco te ne accorgevi!' – mentre la coppia, oltre che alla normalità di presenze estranee in casa, si apriva (come negli altri casi, nonostante

---

<sup>118</sup> Forni, 'Coscienza femminista e rapporto di coppia', p. 122.

<sup>119</sup> Cfr. Amalia Signorelli, 'Women in Italy in the 70s', in Bull, Giorgio, *Speaking Out Silences*, pp. 42-68.

l'auto-presentazione del gruppo maceratese nella fissità di coppie stabilite) alla sperimentazione nella sessualità.

‘Qualsiasi problema riuscivamo a superarlo – conclude sulla propria esperienza di femminista Lara – mentre quando andavamo in *tilt* con il nostro maschio perdevamo completamente i riferimenti: lui era proprio il rapporto affettivo centrale nella nostra vita’: questo dimostrava la complessità soggettiva dei rapporti, in base anche alla latenza dei modelli interiorizzati. Se a Macerata l’impatto del femminismo non assunse gli aspetti travolgenti che invece ebbe altrove (solo la coppia di Palma e Fernando, infatti, non resistette più, mentre nessuna delle compagne, anche rispetto al gruppo politico, optò per clamorose fuoriuscite), fu in parte per il sostegno emotivo del gruppo che – nell’antico rito delle socialità separate (donne con donne e uomini) corroborato dallo stesso femminismo – inglobava e diluiva le tensioni.<sup>120</sup> Per via della forza delle appartenenze e dei legami, pertanto, il gruppo politico non venne minato nell’assetto interno e nelle proprie gerarchie, nonostante significativi mutamenti anche sul piano dell’identità maschile portassero a considerare i rispettivi compagni, col senno di poi, ‘molto collaborativi’ (‘nella loro indipendenza c’era anche il fatto di vivere da soli, di far la spesa, anzi era un arricchimento che loro sentivano nei confronti del gruppo’, come spiega Lara).<sup>121</sup> La relazione, cruciale, tra ‘liberazione’ e gelosia, tuttavia, trovava anche un contenimento – all’interno del gruppo – per il fatto di essere questo un sentimento ‘negato.’

---

<sup>120</sup> Francesco Ramella, ‘Reti sociali e ruoli di genere. Ripartendo da Elizabeth Bott’, in Angiolina Arru (ed.), *La costruzione dell’identità maschile in età moderna e contemporanea*, Biblink Ed., Rome, 2001, pp. 79-88.

<sup>121</sup> John Tosh, ‘Men in the domestic sphere: a neglect history’, in Arru, *La costruzione dell’identità maschile*, pp. 47-71.

## 5.9. Il gruppo e gli individui.

*‘Il primato della politica, “la politica al posto di comando”, era in quegli anni un fatto eminentemente sociale: non riguardava l’“altra politica”, il potere statale – se non in qualche sua proiezione – se non le strutture della vita quotidiana.’*

Guido Viale<sup>122</sup>

Oltre che nelle sedi (del Manifesto e Lotta Continua in via Tornabuoni, e, più tardi, del collettivo femminista in Largo Affede) e nei luoghi della pratica politica (la mensa per lo ‘scontro fisico’ con i fascisti e il collettivo dell’Università), la quotidianità dei militanti maceratesi si articolava in furtivi passaggi e gremiti pernottamenti nelle case. Nella fattispecie quella di Tardo, in via della Pace, e il ‘buco’ di Palma e Fernando, in piazza Annessione, donato dal padre di lei e ristrutturata da Fernando a mano. È soprattutto nelle case, infatti – tra pile di piatti sporchi, letti sfatti, e stanze anguste piene di gente e fumo – che la memoria evoca talvolta atmosfere di ‘dialogo’ e ‘gestione del rapporto’ antitetiche a quelle del partito:

Parlavamo molto di politica, si parlava di tutto a tempo pieno. Dicevamo, sempre, con Stelvio: per noi il rapporto è un dopolavoro. Cioè il rapporto andava gestito...il film *Ecce bombo* è questo. Ti trovi lì, da mezzanotte alle quattro di mattina sul letto a gestire il rapporto, a parlare, etc. L’ideologia: stai a mangià la pizza e discuti, l’unione, il collettivo femminista...la discussione sempre, quotidiana. Non vivevamo isolati, eravamo una specie di gruppo che parlava sempre di questo: di politica, di famiglia, di libertà, di oppressione (Fernando).

Nella maggior parte dei casi, tuttavia, la sede annullava e rendeva corollario lo spazio simbolico della casa,<sup>123</sup> in luoghi e tempi descritti come esclusivamente politici e privi dei colori un tempo propri di vicolo Cassini: ‘si partiva alle 8 o alle 9 della mattina, si mangiava fuori, si tornava la sera: la casa era vista soprattutto come un servizio sociale, [...] la nostra comunione politica era in sede’ (Tardo). Il rigore ideologico, a questo punto, prendeva il sopravvento, mutando i connotati della stessa collettività. L’inesistenza, voluta, di un privato familiare – ‘il privato non esisteva, la famiglia era un appendice del tutto’, dice Fernando, e Palma: ‘non sentivamo proprio l’esigenza di stare da soli: noi stavamo bene in tanti, cosa che per me adesso è incompatibile! Come tu stai bene in coppia, stavamo bene in gruppo, con tanta gente’ – si trasformava infatti nell’oppressività di un cogente sistema di controllo sociale:

<sup>122</sup> Viale, *Il Sessantotto*, pp. 11-12.

<sup>123</sup> Cfr. Jenkins, ‘11, Rue du Conservatoire and the Permeability of Buildings’, pp. 222-236.

*C'era la difficoltà di mediare l'individuale e il collettivo?*

La difficoltà di mediare tra individuale e collettivo [era] enorme per me. Sono stato sempre accusato dai compagni di partito di essere incostante e troppo proiettato nel privato...perché c'era l'idea che quando uno doveva fare politica doveva farla a tempo pieno, e la vita personale era un impedimento alla militanza (Ubaldo).

Appartenere al gruppo politico ti faceva sentire osservata perché dovevi fare quello che facevano tutti, perché se avevi un atteggiamento diverso poi emergevi. Quando appartenevi, appartenevi.[...] Ti chiedevano di essere esternamente libera quando poi all'interno non lo eri, e quella non diventava più libertà (Lana).

Ciò che gli si leggeva di Erich Fromm in *Avere o Essere?*, pertanto, si trovava inesorabilmente ribaltato: in attesa dei 'mutamenti sociali ed economici di drastica entità' che avrebbero reso possibile la 'trasformazione del cuore umano',<sup>124</sup> i militanti stessi divennero prigionieri della propria creazione (il partito rivoluzionario) tanto quanto gli inventori della proprietà privata dell'alienante modalità esistenziale dell'«avere». Tra i due termini necessari alla realizzazione della 'nuova società' basata sull'«essere» – la sperimentazione di se stesso quale 'soggetto' della propria attività nel 'desiderio di dare' – solo il secondo diventò infatti il dogma ideologico dei gruppi, come base necessariamente preliminare al primo. 'Noi proponevamo – spiega Fernando – il sacrificio personale per la rivoluzione'. E questo con effetti tanto sull'interiorità e autonomia degli individui, quanto nella vita relazionale.

Comportamenti quotidiani, modo di vestire, interessi soggettivi e circuiti di socialità divennero infatti oggetto di monitoraggio da parte del gruppo, ma anche – come insegna Durkheimer – ambiti dei processi psicologici di auto-censura:<sup>125</sup>

*Come si trasforma la quotidianità in rapporto al pubblico e al privato?*

Il clima era tale che se tu dicevi devo andare all'università, o a lavorare, c'era una critica morale: come, il lavoro prima della militanza? E una delle critiche più forti che veniva fatta era di frequentare poco la sede: questa era un'infamia! Rispetto a questo dopo io e altri ci siamo un po' ribellati: il fatto che io mi sono sposato è stato considerato come un tradimento (mediare con lo Stato). Eravamo un po' una piccola setta integrale: in più i comportamenti, il vestire era guardato: Dino che si comprava le felpe di lusso era messo all'indice. Era impensabile che una si presentasse a una riunione con una pelliccia, era come se venisse nuda (Fernando).

*In che senso il personale era politico per te?*

...allora per esempio in quegli anni eri costretto a non andare a sciare, perché era borghese. Osco era bravissimo a sciare [e] in quegli anni lì non potevi. Dopo, quando la militanza politica diventa in senso lato, potevi recuperare i tuoi interessi, andare a sciare, progettare il tuo privato (Sara).

---

<sup>124</sup> Eric Formm, *Avere o Essere?*, Mondatori, Milan, 2006, p. 20.

<sup>125</sup> Cfr. Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, p. 25: 'secondo Durkheimer il senso di appartenenza al gruppo è determinato non tanto dalla conformità del comportamento individuale ad un sistema normativo, quanto dal riconoscimento dell'autorità morale esercitata dal gruppo, che ispira e orienta le coscienze individuali.'

Il controllo sociale si rivelava dunque un'arma a doppio taglio, in modo proporzionale alle anguste dimensioni del luogo. Se da un lato la volontà di appartenenza tendeva infatti ad accentuare l'esteriorizzazione della propria scelta antagonista (in modo tanto maggiore quanto più periferico era l'ambito del proprio raggio di azione); dall'altro l'amplificazione delle reti di controllo, la prossimità dei luoghi, e soprattutto l'intersezione tra militanza e vita privata accentuavano enormemente l'esigenza di uniformità. Come nel *gossip* (prevalentemente) femminile dei borghi rurali,<sup>126</sup> il controllo sociale agiva nel non detto, nel parlare alle spalle e nel cosiddetto 'sfottò' (lo scherzo ironico); in un sistema di reciproca influenza<sup>127</sup> – attribuito non al leader ma all'entità sovra-personale del gruppo<sup>128</sup> (e quindi tanto più sottile quanto meno direttamente governato) – dove mezzo di impartire modelli di comportamento era la pubblicizzazione del proprio stesso privato:

Era un teatro: secondo me la coppia Fernando-Palma. era un teatro, perché forzando molto i loro comportamenti, pubblici e soprattutto privati, hanno tentato di essere un'altra cosa. La loro casa donata dal padre di lei, che Fernando ha ristrutturato con le sue mani, era diventato un'agorà e insieme un'abitazione privata e contemporaneamente una sezione di un pezzo di un partito che non c'era. E questa coppia era insieme il tribunale, come tutti gli altri. Ogni comportamento degli altri veniva dalla coppia definito conforme o non conforme al dettato rivoluzionario. [...] L'altra coppia era il duo Tardo-Frida: quello era il tribunale di appello! (Santa).

In tale compenetrazione tra vite personali e gruppo politico, era dunque inevitabile che l'area del controllo si estendesse alle dinamiche amorose ed alla sessualità. L'ideologia della libertà di rapporto, infatti, entrava spesso a far parte della strategia politica del gruppo e, nodo implicitamente cruciale per la dinamica degli schieramenti interni, essa veniva persino dibattuta in specifiche riunioni:

Quando sono tornata a Macerata in qualche modo mi sono legata a Tardo[...] e abbiamo avuto una breve storia. E io gli ho scritto delle lettere da Milano, e poi ho saputo che queste lettere venivano lette da tutti [ovvero in pubblico] come in un momento di autocoscienza.[...] Che il gruppo [...] – che io non conoscevo – fosse intorno al tavolo a discutere delle mie lettere, questa cosa non mi è parsa una cosa da compagni, ma una cosa violenta dell'intimità dell'altro. Sì, è vero che si diceva 'bisogna dire tutto', [...] 'il privato è politico'...Ma in questo caso [...] è il politico che prevale sul privato:[...] questo rapporto veniva analizzato nella sua ricaduta sul gruppo, perché riguardava la coppia leder (Lara).

---

<sup>126</sup> Cfr. Sara Delamont, *Appetites and Identities: an Introduction to the Social Anthropology of Western Europe*, Routledge, London, 1995, pp. 107-125; Romanucci Ross, *One Hundred Towers*, pp. 33-46; John H. Davis, *Land and Family in Pisticci*, The Athlone Press, London, 1973, pp. 67-69.

<sup>127</sup> Cfr. Mattioli, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, p. 218.

<sup>128</sup> Cosa che è pure il segno, tuttavia, dell'attuale vividità del sistema di controllo sociale.

Sono soprattutto le donne, non a caso, a parlare (e nel contesto maceratese soltanto Lara). Sia come 'vittime', in certi casi, della strumentalizzazione maschilista del corpo femminile; sia in quanto soggettivamente più segnate, anche riguardo al femminismo, dalla difficoltà psicologica di adeguare i modelli ricevuti (per di più alla luce del tradizionalismo locale) ai dogmi dell'ideologia:

Ad esempio, era difficile dire 'no, con te non ci vengo perché non mi piaci', questo faceva parte delle regole, oppure perché 'sono innamorata di un altro'...C'era un pochino questa cosa.[...] Per me è stato sempre un problema, perché invece per me il sesso è stato una cosa che facevo con un certo senso di colpa perché non era così facile. A me non mi avevano insegnato questo, e questo lo sentivo profondamente. Quindi per me [anche] il femminismo è stato da una parte una liberazione, perché sicuramente mi ha dato una coscienza di me molto più matura, più forte, però rispetto a quello che io ero è stato quasi un'altra imposizione (Lana).

Allora vigeva il motto 'una è compagna, lo si vede se la da a chi glielo chiede'. Per i compagni di Lotta Continua questo era...addirittura se fosse stato un operaio era proprio una quadratura del cerchio. Ecco, io ho avuto sempre un grande rapporto con il mio corpo, quindi non ero disposta ad avere rapporti liberi, ero disposta ad avere rapporti con persone che mi piacevano e per i quali sentivo attrazione. A differenza di altre compagne che avevano vissuto proprio la liberazione sessuale come un modo di conoscere, di stare con gli altri nell'intimità. E molti compagni di questo mi accusavano, mi dicevano che ero un po' aristocratica, con la puzza sotto al naso (Lara).

Ma l'interferenza più cruciale sui rapporti personale e delle coppie consisteva soprattutto nella negazione del sentimento (secondo David Cooper forma di 'omosessualità repressa') della gelosia. In stretta relazione – come rivelato da Ubaldo – al conflitto tra militanza e dedizione al rapporto privato:

Se uno provava gelosia si vergognava ad ammetterla, se la teneva. Era negata. L'idea che 'vieni a fa' una cosa con me?', per carità!! Tipo il campeggio femminista alle Tremiti, non so se il primo o il secondo: io avevo preso la tenda per andare a Sirolo [con lei. Lei invece all'improvviso lei mi fa sapere che sta al campeggio femminista]. E so' rimasto lì da solo, buono e zitto, e non è che è stata una cosa molto gradevole, ma roba che mi permettevo di farlo notare!! Ti faceva nero!! C'avevo già piazzato la tenda!! (Ubaldo).

'Si noterà – scriveva in quegli anni Laura Grasso dei militanti comunisti ed extraparlamentari – come l'organizzazione politica rappresenti veramente una famiglia [...] nuova, molto più sentita dentro di sé e tale da respingere quella vera'.<sup>129</sup> Dove il concetto del sacrificio dell'individualità al progetto politico complessivo comportava in realtà un rafforzamento dell'individualismo nei rapporti personali: 'Io e Sandra ci lasciammo', racconta infatti Blasco,

---

<sup>129</sup> Grasso, *Compagno padrone*, p. 138.



perché vivevo la sua presenza come parzialmente incompatibile con le mie abitudini e le mie non mediabili necessità: Sandra era una che mi diceva 'stai attento', era un'espressione che io non tolleravo. Io non stavo attento, anzi stavo lì per non stare attento. E Sandra era una che, con assoluta normalità, come farebbe qualunque ragazza o ragazzo innamorato, ti poteva dire 'senti, oggi pomeriggio la riunione, o il corteo, o il viaggio a Bologna perché c'è l'università occupata lo saltiamo e ce ne stiamo per conto nostro'. Io raramente gli dicevo sì, più spesso non solo gli dicevo no [...] ma vivevo il fatto che mi si dicesse 'pensa al tuo privato' come un fastidio, e diciamo che mi facevo convincere una volta su quattro, non di più (Blasco).

L'appartenenza al gruppo politico, pertanto, sottraeva alle coppie e agli individui il concetto stesso di 'privato', all'interno di un sistema normativo e di controllo che omologava ad un unico modello identitario<sup>130</sup> convogliato dal partito. Rispetto al quale, talvolta, anche la famiglia di origine poteva diventare una forma di difesa: 'alla fine – dice infatti Ambretta – io volevo tornare a casa. Per certi aspetti la mia famiglia era oppressiva, però la casa era anche un rifugio dal gruppo, non in negativo, per scappare. Era anche uno spazio di libertà.'

#### **5.10. Il gruppo e l'esterno.**

Ambito pressoché esclusivo di socialità per gli individui che ne facevano più intensamente parte, il gruppo politico ebbe inevitabilmente effetto normativo anche sul rapporto con tutto ciò che ne restava fuori. 'E' vero', ammette Blasco (significativamente in un'impersonale terza persona): 'era un gruppo esclusivista: cooptavano persone, offrivano un modello ideale e comportamentale'. 'La preoccupazione costante di Fourier – scrisse in quegli anni la stessa Palma nella sua Tesi di Laurea relativamente alla critica del 'privatismo' capitalista indotto attraverso l'istituzione familiare – è quella di [...] abbattere [...] i circuiti chiusi dei legami consacrati dalla tradizione e dalla morale'.<sup>131</sup> Ma, seppure nella 'moralità' di un sacrificio personale per il bene della collettività, il gruppo politico si trovò ad istituire idealmente le stesse dinamiche di chiusura della 'monade' familiare. Se da un lato, infatti, si ampliarono i circuiti di socialità, permettendo a giovani che raramente si erano mossi da Macerata di sentirsi parte del movimento nelle case dei compagni dei più grandi centri urbani

---

<sup>130</sup> Sul concetto storico di individualità tipico dell'epoca cfr. Ulrich Beck, Elizabeth Beck-Gernsheim (eds), *Individualization: institutionalized individualism and its social and political consequences*, London Sage, London, 2001, pp. vi-xxv e Peter Wagner, 'The Project of Emancipation and the Possibility of Politics, or, What's Wrong with Post-1968 Individualism?', *Thesis Eleven*, n. 68-71, 2002, p. 37.

<sup>131</sup> Loi, *Charles Fourier critico della civiltà moderna*, p. 112.

(e soprattutto degli affascinanti ‘capi’); dall’altro esso creò barriere rispetto ai vecchi amici, compagni di università e persino ai militanti di base estranei al nucleo del partito.

Una volta rotta la socialità libertaria di vicolo Cassini, infatti, una sorta di settarismo integralista prese infatti il posto dell’ideale di democratica apertura, esasperando le divisioni un tempo sorte al vicolo dalla denuncia di una gerarchia:

Non [c’era] una rottura, perché ovviamente di cortei ce n’erano uno al giorno e ovviamente sfilavamo uno dietro l’altro con le stesse parole d’ordine. Però eravamo autonomi e sempre con questo atteggiamento: noi li consideravamo dei populistici, loro ci consideravano degli intellettualini (Dino).

‘L’organizzazione – continuava infatti Michels sul processo di istituzionalizzazione del partito rivoluzionario – cessa [...] di essere un mezzo per diventare un fine’.<sup>132</sup> Da un alto, infatti, spazi e ambiti di socialità individuale dovettero essere commisurati alle esigenze pratiche e ritualità simboliche dell’identità collettiva. Dall’altro, fu sovente la stessa ‘oligarchia’ dei capi a selezionare gli appartenenti al gruppo, come autocratici ‘pater familias’ che – nei viaggi e momenti di svago – decidevano arbitrariamente quali ‘figli’ portare:

Eravamo molto auto-referenziali, possessivi, prepotenti, cooptanti, esclusivi.[...] Cooptanti perché decidevamo noi chi portare: nelle notti fonde d’estate, davanti all’ultima birra al bar dove lavoravo già chiuso, (estate del ’75) noi dicevamo: stiamo ancora insieme questa estate, dove andiamo non importa, qualcuno che ci presta una macchina lo troviamo, e soprattutto chi portiamo con noi. E facevamo un lungo elenco: questo sì, questo no,[...] questo non può venire perché ha messo le corna a quell’altra, e sceglievamo noi chi portare con noi. Viaggiare con noi era ambito, o almeno questa era l’impressione che avevo (Blasco).

L’‘onnipresenza’ quotidiana del ‘nemico esterno’, inoltre – sia per via della recrudescenza reale, anche nel piccolo contesto maceratese, dell’offensiva neofascista,<sup>133</sup> sia nella forma ideale della società borghese *tout court* – spingeva a concentrare all’ interno la ricerca di sicurezza e gratificazione emotiva. E anche se amicizie e amori endogeni andavano oltre le mere cause della militanza, era essenzialmente l’appartenenza e la pratica politica a costituire la ragione ultima di quegli stessi legami:

---

<sup>132</sup> Michels, *Les partis politiques*, p. 276 [L’organisation cesse ainsi d’être un moyen, pour devenir une fin].

<sup>133</sup> Cfr. la schedatura dei neofascisti locali in Pdup per il Comunismo, ‘I fascisti a Macerata’, ciclostilato, senza data, in Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata e Lotta Continua, *Inchiesta sul neofascismo nelle Marche*. Sul terrorismo nelle Marche cfr. anche Petrini, *Giovani rivoluzionari*, pp. 63-91; Sinigaglia, *Di lunga durata*, e Peci, *Io, l’infame*, p. 43.

Di questo io mi accorgo adesso parlandone con te! Per me il mese più brutto era giugno: l'Università chiudeva e comunque deperiva, la vita politico-sociale civile si riduceva a zero, [...] e io ricordo che avevo paura di una condizione in cui i rapporti con gli altri membri del mio gruppo perdevano ragion d'essere, e quindi ero quello che forzava per stare ancora insieme anche nel nostro tempo libero, nelle nostre ferie. E ricordo che il momento più bello dell'anno era il settembre e ancor più l'ottobre, perché riaprivano scuole, università e fabbriche. E riprendeva quella dinamica rassicurante di militanza politica di gruppo che surrogava altri tipi di legami (Blasco).

I 'vincoli necessari' e il particolarismo di un gruppo che doveva, nonostante tutto, 'rimanere insieme' non erano dunque assai diversi dal 'ricatto affettivo' di una famiglia che intrappolava nel suo alveo membri psicologicamente rassicurati contro un 'esterno' ritenuto alieno.<sup>134</sup> La necessità esclusiva di questi legami, tuttavia, aveva una ragione: 'la politica per noi era qualcosa che ci riempiva la vita – dice infatti Lana – ci faceva stare insieme, era una cosa che ti nasceva dentro, come una missione'. La progressiva vacuità di un progetto che aveva veicolato, rispetto agli individui e al gruppo, la certezza di una chiara identità, lasciò generalmente il posto – alle soglie del '76 – ad un senso di 'disperazione'<sup>135</sup> collettivo. E quando i gruppi, per coppie ed individui, smisero il ruolo di collante identitario e protettivo, ad alcuni non restò altro che cercare un modo, angosciosamente – come nel film *Ecce Bombo* di Moretti<sup>136</sup> – per poter restare insieme.

### 5.11. Conclusione.

*'...quando abbandonammo queste forme di solidarietà alternative di coabitazione e rientrammo nei nostri appartamenti e appartamenti, là i ruoli invece si manifestarono in tutta la loro crudezza. [...] Nel chiuso della casa eri tu e lei e questo riprodusse situazioni anche più difficili da gestire.'*

Giuliano Mochi<sup>137</sup>

Tra il '76 e il '77 la quasi totalità degli extraparlamentari maceratesi confluì nelle fila del Pci come scelta, giustificata dalla degenerazione terrorista, secondo molti 'naturale'. Alcune donne – nella fattispecie Frida e Palma – proseguirono anche il proprio impegno

---

<sup>134</sup> Sulla centralità del 'privatismo' come oggetto della critica all'istituzione familiare cfr. Aa.vv., 'La famiglia, due o tre cose che so di lei', in *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, Anno I numero zero, gennaio-febbraio 1977, p. 6: il giornalino, pubblicato in due soli numeri per iniziativa del Pdup locale testimonia una nuova attenzione ai temi del 'personale'. Cfr. Appendice, pp. 18-19.

<sup>135</sup> Cfr. Ortoleva, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, p. 246.

<sup>136</sup> Moretti, Nanni, *Ecce Bombo* (Italy, 1978).

<sup>137</sup> Voli, *Quando il privato diventa politico*, p. 48.

femminista nelle commissioni femminili del sindacato,<sup>138</sup> mentre tutti terminarono (o abbandonarono) in quegli anni l'Università (fu infatti allora che il collettivo politico cadde sotto l'egemonia di *Comunione e Liberazione*).<sup>139</sup> Si sfaldava, nel frattempo, anche la condivisione degli spazi domestici che aveva fino a quel punto reso politico e collettivo ogni ambito 'privato'. Alle soglie del '78, infatti, con una bimba in arrivo, Tardo comunicò ai compagni di voler vendere la casa in via della Pace per muoversi in un grande appartamento acquistato dalla madre di lui. Palma e Fernando si erano da qualche tempo 'isolati' (secondo l'accusa del gruppo) in campagna; e la stessa Palma, già madre di un figlio (1977), andò ad insegnare nell'Italia del nord.

Restano poche tracce esplicite, nella memoria – forse anche per la gradualità della fine della militanza con l'ingresso in massa nelle tradizionali organizzazioni – della 'caporetto del cuore e dei sensi (e del senso della vita)' in cui si trovò Guido Viale, insieme a molti altri compagni 'che brancolavano senza riuscire a trovare più una strada. E che non sapevano più se stavano rimpiangendo la loro donna perduta [...] oppure la loro utopia dissolta', quando – disfatti 'le griglie di interpretazione, la visione dei fatti, le stesse parole usate per nominarli' – si ritrovarono a tornare 'a casa'.<sup>140</sup> Solo Blasco, infatti, verbalizza una tale cesura storica e biografica nella metafora del viaggio – surrogato, alle soglie del '76, di un 'inutile conflitto' – verso la mitica società dei Kafiri:

Tra le novelle di Rudi Kipling<sup>141</sup> ce n'è una, non tra le più lette, che si chiama *L'uomo che volle farsi Re*, narra la storia di due soldati dell'esercito imperiale britannico che a metà degli anni '50 disertano e vanno a cercare una regione perduta e leggendaria che si chiama Kafir, dove c'è una non meno leggendaria città che si chiama Sikandargal, che, sempre secondo la leggenda del passaparola afgano, sarebbe stata fondata da Alessandro Magno nel 300 a.c. Noi volevamo andare a trovare i Kafiri a Sikandakal, perché era il mito dell'irraggiungibile che era l'estremo opposto di una società nei cui confronti eravamo in inutile conflitto. Nel '75, '76 già aggiungevano

---

<sup>138</sup> Ovvero la Cgil. Altre donne, tuttavia, proseguirono forme di militanza femminista o all'interno dei Consultori sorti in quegli anni per iniziativa degli stessi collettivi (Betta), oppure nelle associazioni (come Ambretta nell'Arco Donna).

<sup>139</sup> Cfr. Magnarelli, 'Notizie', p. 138. Ultimo atto del Collettivo Politico extraparlamentare fu la mobilitazione nel febbraio 1974 contro la proposta di legge dei 'Parlamentini' (assemblee congestionali di docenti e rappresentanze studentesche) dei Decreti Malfatti. Primo d'Italia dove si tennero le votazioni, nell'ateneo maceratese grazie al boicottaggio degli extraparlamentari esse non raggiunsero il *quorum*. Cfr. Collettivo politico dell'Università di Macerata, *Controguida degli studenti*, pp. 81-84.

<sup>140</sup> Viale, *A casa*, pp. 94-95.

<sup>141</sup> Rudyard Kipling, *Il libro della giungla*, Malipiero, Ozzano Emilia, 1974, pp. 29-42.

l'aggettivo inutile al sostantivo conflitto: c'era una sensazione di una battaglia persa.[...] Era una sensazione di riflusso che non accettavamo e che rifiutavamo.

Fu in realtà un ritorno, quello di Blasco, ad una 'dimensione – privata – di normalità.' Ovvero alla 'sicurezza – dopo un difficilissimo rientro a Macerata e il riavvicinamento ai propri genitori – di dove mangi stasera e di con chi dormi stanotte: cosa all'epoca (tra il '70 e il '75) non gradita'. Più o meno lo stesso capitò a molti altri dei compagni che – dimessa la condivisione di lavoretti saltuari, borse di studio e piccoli aiuti familiari – impostarono lavori stabili (per lo più insegnati e nel servizio pubblico le donne; avvocati, giornalisti, medici, accademici o politici di professione gli uomini); riappacificandosi – quando necessario – con i propri genitori ed iniziando a progettare (come Lapo e Marco a Montefano, che avevano fino ad ora rimandato) una famiglia per sé. 'La coppia – riassume Palma delle loro idee sulla famiglia – era logica, la coppia aperta era accettata; vivere in tanti, rapporti sociali più aperti, quello era un valore'. Nonostante, dunque, la quotidianità dei militanti fosse di fatto scandita da un 'politico' che diventava (e risucchiava) il 'privato' (e da una critica ideologica dell'istituzione familiare che posponeva tuttavia alla rivoluzione politica la riflessione sulle possibili alternative), l'ideologia della libertà di rapporto; la riflessione femminista sui ruoli familiari e sulla soggettività; e la pratica di una militanza che portava a non avvertire, idealmente, l'esigenza 'di stare da soli' (seppure all'interno di un gruppo spesso descritto come una 'sovra-famiglia' oppressiva), stimolarono – sul piano individuale e dei rapporti – mutamenti di notevole entità.

Il nodo cruciale, tuttavia, come più volte sottolineato soprattutto da parte femminile, era che 'non c'erano modelli'<sup>142</sup> – salvo una 'sperimentazione pazzesca' (Palma) – nel superamento della dipendenza e del privatismo dell' 'amore romantico' d'invenzione borghese. Quando il gruppo politico smise la sua funzione conformante e protettiva, la maggior parte degli ex-militanti tornò dunque alla 'normalità' (mai messa radicalmente in discussione nell'istituzione della coppia) della famiglia nucleare; ma furono le coppie che avevano più

---

<sup>142</sup> Cfr. Ginsborg, 'Measuring the distance', pp. 50-54.

sperimentato a cadere vittima del 'tentativo – come lo definisce Fernando – di superare le colonne d'Ercole [...] delle culture classiche sentimentali'. E dell'emergenza – nel vuoto lasciato dalla militanza – di un nuovo bisogno (e concetto) di individualità.<sup>143</sup> 'Ma che ce manca?', si chiedevano infatti Palma e Fernando quando – dopo il '76 – giravano in furgone per le 'tante comuni [...] sul filosofico-orientale [e] femministe' della campagna umbro-toscana:

Ci sentivamo legati come se fossimo due in uno, e ci rendevamo conto che questo era un nostro problema: non riuscivamo ad avere una vita autonoma, un'identità da soli. Tant'è che per un periodo provammo [ad] uscire da questa monade [...] e non ha funzionato.[...] Perché? Perché io sostenevo che è come se insieme avessimo fatto una battaglia prima contro l'oppressione delle famiglie, sia materiale che ideologica, poi dal gruppo di amici, poi dal gruppo politico, cioè ognuno verso la laicità: e a un certo punto questo ci ha portato a separarci l'uno dall'altro (Fernando).

Questo aspetto del pubblico e del privato, del contrasto tra la collettività del gruppo e la mia individualità per me è venuto fuori dopo, quando ci siamo sfasciati. Io penso di essere passata da un'adolescenza familiare a un'altra famiglia, in cui il gruppo politico mi copriva tutti gli spazi della socialità. Poi quando c'è stato il bisogno di una crescita più individuale dopo ho rotto con tutti: con Fernando, col gruppo politico, con Tardo...Ho iniziato a fa' tutt'altro, perché ho saltato una fase: troppo pubblica e poco tua (Palma).

Lo stesso gruppo politico (e soprattutto la sua attuale rappresentazione), a Macerata, era del resto stata anche l'espressione della forza delle reti e culture familiari (creato e retto da coppie e descritto come una 'nuova famiglia' di amici) e nessuno – mentre il proseguo della militanza nel Pci leniva in qualche modo, così come appare dal ricordo di molti, il senso di una 'fine' – pensò ad un modo alternativo di 'poter restare insieme'. Chi, tra i tanti, ha ammesso di aver considerato con interesse e speculato sulla possibilità della comune (Fernando in particolare, ma anche Sara e Valda), lo lasciò infatti come piano ipotetico che 'per mancanza di reale convinzione' (Fernando) di fatto non si realizzò (nella già citata lettera inviata da alcuni intervistati, del resto, si chiede formalmente di non 'forzare' l'interpretazione delle precedenti coabitazioni come esempi di comune).<sup>144</sup> Nelle nuove famiglie degli ex-militanti, tuttavia, la 'critica artistica' – infiltrata nella prevalente 'critica sociale' – accelerò mutamenti nei contemporanei nuclei familiari compresenti, in questa zona, all'interno di radicate tradizioni. Mentre era altrove, ad esempio tra alcuni ex-militanti nella vicina Ancona – quando ancora,

---

<sup>143</sup> Cfr. Beck, Beck-Gernsheim, *Individualization*, pp. 54-84.

<sup>144</sup> Cfr. Cap. 2, nota 52.

agli sgoccioli degli anni ottanta, l'istituzione familiare veniva detta 'in crisi'<sup>145</sup> – che la famiglia diventava oggetto di un tentativo estremo di rivoluzione.

---

<sup>145</sup> Cfr. Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 9-36.

agli sgoccioli degli anni ottanta, l'istituzione familiare veniva detta 'in crisi'<sup>145</sup> – che la famiglia diventava oggetto di un tentativo estremo di rivoluzione.

---

<sup>145</sup> Cfr. Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 9-36.



## 6. La Comune di Ancona. 1976-1987.

### 6.1. La *Congrega*: i protagonisti.

Attualmente, in un vicoletto nel centro storico di Ancona (fig. 18), la *Congrega* è il nome del piccolo negozio di alto artigianato di Ambra, dove spesso anche il marito Janki lavora come aiuto. Adiacente, suo fratello Vito ha un piccolo laboratorio di pellame. Ambra – rassicurante nella robustezza fisica tanto quanto nel fare pacato – rispecchia a pieno il modo con cui un tempo la vedeva la cognata Fara: ‘spalle larghe! anche d’aspetto fisico era più positiva!’; Janki è dello stesso sorriso accogliente e fisica solidità. Vito – alto, scarpe da *tennis* e folta chioma riccia brizzolata – mantiene nei modi e nell’aspetto l’energia volubile delle sue parole. La moglie Fara è invece di apparenza esile – ugualmente giovane – minuta e riflessiva.

Trent’anni fa, il laboratorio di Vito ed il negozio di Ambra erano uniti, e la *Congrega* era il nome tratto da un romanzo di Edgar Allan Poe<sup>146</sup> con cui si era scherzosamente denominata la scelta di andare a vivere in comune. A Varano (8 km da Ancona), c’è infatti un vecchio casolare un po’ dimesso – una scala esterna di accesso al piano superiore, i resti di un pollaio e le porte e le finestre chiuse (figg. 19, 20, 21) – che ora si erge solitario su una piccola striscia di campagna dove i contadini non ci sono più. Ma un tempo esso fu il luogo dove per quasi dieci anni (1978-1987) la *Congrega* sperimentò l’ideologia di un’apertura alla vita collettiva: nella definizione sociologica condivisa, a metà tra una ‘comune’ e una ‘famiglia estesa’.<sup>147</sup> Ambra era infatti sposata con Janki e sorella di Vito, e Gino era un loro cugino, mentre gli unici a non avere legami di sangue erano la coppia di Elsa e Rino (Fara, sarebbe giunta nella comune solo nell’80 come moglie di Vito). Tutti di età intorno ai 24 e 29 anni e, eccetto Janki, dello stesso sostrato familiare, sociale e culturale.

---

<sup>146</sup> Cfr. Edgar Allan Poe, ‘La Congrega della Luna calante’, in Id., *Tutti i racconti del mistero, dell’incubo e del terrore*, Newton, Rome, 1995, pp. 73-102.

<sup>147</sup> I criteri ‘minimi’ di definizione di comune, elaborati nel 1953 dalla Federation of Intentional Community, sono: ‘minimum size of three families or five adults; [...] recognisable geographic proximity of members to ensure continuous fellowship; [...] sharing in a whole way of life; importance of the spirit animating community; [and] necessity of active participation’. Cfr. Sargisson, Sargent, *Living in Utopia*, p. 5.

Ambra studiava infatti Sociologia all'Università di Ancona, mentre il fratello Vito – più giovane di un anno – lasciata la facoltà di Economia e Commercio praticava l'arte di arrangiarsi con lavoretti saltuari nell'area portuale. Elsa, come la più giovane Fara studentessa in Psicologia, aiutava nella gestione di una bancarella al mercato rionale il compagno Rino mentre l'unico – a parte Janki, rappresentante immobiliare proveniente da Milano – con un 'rispettabile' lavoro da ferroviere era Gino. Rispetto alla chiusa uniformità di Macerata, i nuclei familiari di origine, quasi tutti medio o piccolo-borghesi, rispecchiavano la più varia connotazione socio-culturale di una città portuale.<sup>148</sup> il padre di Ambra e Vito, mezzo artigiano e mezzo artista, era infatti un anarco-socialista di grande liberalità (la cui eccentricità anticonformista e creatività imprenditoriale di sapore marchigiano anticipa, nelle descrizioni, i tratti distintivi del progetto stesso di comune).<sup>149</sup> Fara – che per sfuggire alla famiglia iniziò l'università a Padova – viveva invece in un contesto rigidamente più 'tradizionale' (dove il ruolo materno di 'secondino' – acuito dalla malattia nervosa del marito – lasciava nuovamente il padre, imprenditore edile, referente del confronto politico-intellettuale e maestro di un senso di 'lealtà più che per gli altri, verso me stessa' sin da subito coerente con la propria esperienza di comune). Mentre Janki veniva da un'infanzia 'senza famiglia' (lasciato dal padre in giovane età) nella provincia milanese. Oltre alle relazioni di sangue, tuttavia, era stata la militanza politica, fino al '76, la prima forma di legame: le donne si conoscevano già tutte dalla pratica femminista nei collettivi dell'Università (ed era stato questo, per la costituzione del gruppo, il movente principale); mentre tutti – a parte Janki – frequentarono gli stessi ambienti della Sinistra Extraparlamentare (nella fattispecie il Manifesto, dove Vito andava sin da giovanissimo a cercare 'le ragazzette' o a giocare a biliardo con gli amici).

Molte comuni, del resto – di fatto già presenti nella vita quotidiana degli extraparlamentari – proliferarono in Italia dopo il '75 e '76 come 'ultimo vero momento utopico – dice Silvio da una comune di ex militanti di Potere Operaio in area torinese – [...]

---

<sup>148</sup> Cfr. Sergio Anselmi (ed.), *La provincia di Ancona: storia di un territorio*, Sagraf, Castelferretti, 2002.

<sup>149</sup> Cfr. Passerini, *Fascism in popular memory*, pp. 19-28.

che dava la possibilità di realizzare qualcosa'.<sup>150</sup> Nessuno dei protagonisti della *Congrega*, infatti – a parte le donne, ancora in qualche modo legate ai collettivi femministi – prendeva più parte alla militanza attiva, e l'invenzione di un lavoro e di una vita in comune fu anche un modo per reagire al fatto che, nelle parole di Ambra, 'la rivoluzione tanto non la facevamo e lo sapevamo'. La *Congrega* nacque dunque da un insieme di contingenze pratiche e, sulla spinta della lezione femminista, secondo una politica che, persa la possibilità di agire nell'arena pubblica, rifluiva nel privato.

## 6.2. Le fonti e la memoria.

Più che gli argomenti dei precedenti capitoli, la storia della *Congrega* è esclusivamente basata sulle fonti orali: non esiste infatti altro documento che un *Giornale* di fotografie, curato e conservato da Ambra come ricordo dei primi anni di vita. La storia orale, dunque, è di nuovo cruciale in una vicenda non solo affidata all'oralità della parola, ma essa stessa costruita sul dato prioritario della soggettività. Significativa, in primo luogo, è la scelta stessa di rielaborare insieme quel passato: Ambra – nota attraverso Priscilla, che condivise con Elsa la breve esperienza di comune femminista ad Ancona – oltre ad aver tenuto (e condiviso) l'album fotografico, è stato il tramite verso gli altri testimoni, di cui solo il marito Janki, la figlia Alice, il fratello Vito e sua moglie Fara hanno accettato di parlare; Gino, contattato telefonicamente, ha invece tagliato corto dicendo di non voler saperne più.<sup>151</sup> La vicenda della *Congrega*, infatti – come quella di quasi tutte le comuni sorte sulla base di un progetto ideologico di alternativa sociale – è per ragioni varie più lunga di molte altre, ma ugualmente oggetto di un collasso all'origine di un trauma collettivo.

---

<sup>150</sup> E', questa, un'ipotesi avanzata sulla base delle fonti orali raccolte nell'ambito della presente ricerca, che necessita tuttavia di approfondimenti successivi. Sulla tempistica del movimento comunitario internazionale e soprattutto americano (1969-1975) cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 48-56.

<sup>151</sup> Oltre ai protagonisti della comune di Ancona, sono stati intervistati anche due protagonisti di una comune torinese, Ligea e Silvio, la cui memoria è talvolta presente a titolo comparativo, e anche Asola, protagonista di una comune romana. Di questi contatti ringrazio il prof. Paul Ginsborg.

E questo spiega, oltre alla rimozione di Gino, la sua essenza di storia divisa: a prescindere dai tratti contestuali (il lascito della vecchia mezzadria) che resero peculiare la traduzione pratica dell'ideologia, la storia si frammenta sia per linee di genere (nella maggiore attenzione all'ideologia nel caso femminile) che, soprattutto, familiari. E' tipicamente traumatico, del resto, il carattere delle narrative: in un caso (quello di Ambra, in parte supportata da Janki) prevale l'immaginario,<sup>152</sup> e quindi una versione di comune sempre consona all'armonia del progetto iniziale. Negli altri – Vito e Fara – il continuo rimando al giudizio analitico, dove l'ironia, il sarcasmo o la pura auto-riflessione diventano spia del tentativo ancora vivo di storicizzare.<sup>153</sup> E questo anche per una serie ulteriori di ragioni: non esistevano più, infatti, versioni ufficiali;<sup>154</sup> né progetti 'istituzionali' in grado di incanalare definizioni univoche dell'identità, da quel momento storico in poi affidata alla frammentazione 'autoriflessiva'.<sup>155</sup>

Oltre che degli espedienti che di fronte al trauma si crea da schermo la memoria, la storia della *Congrega* è anche in parte frutto delle aspettative dell'intervistatore, in particolare relativamente al conflitto solitamente generato dalla (in questo caso detta inesistente) apertura della coppia; dal rapporto tra individui e gruppo; e dalla struttura del potere. Esistono, inoltre, ripetuti silenzi, come di nuovo sul dato – cruciale secondo le fonti secondarie<sup>156</sup> – della sessualità: 'non eravamo trasgressivi – taglia infatti corto Vito, lasciando però intendere che qualcosa succedeva – ma sì...poi che c'entra, facevamo feste, arrivava gente, e poi tante cose!'. 'Non abbiamo nemmeno posto il problema – spiega invece Janki – e di conseguenza siamo rimasti come una famiglia classica, possiamo chiamarla così'. Anche alla luce di questo,

<sup>152</sup> Cfr. Passerini, 'Ferite della memoria', pp. 190-192.

<sup>153</sup> Cfr. Caruth, *Trauma: explorations in memory*, pp. 3-12.

<sup>154</sup> Cfr. Giovanni Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milan, 1997.

<sup>155</sup> Cfr. Beck, Beck-Gernsheim, *Individualization*, pp. vi-xxv e Christian Morau, *Memorious Discourses: Reprise and Representation in Postmodernism*, Fairleigh University Press, Madison, 2003.

<sup>156</sup> Cfr. Ginsborg, 'Measuring the Distance', p. 54. Studi recenti mettono tuttavia in discussione l'apertura sessuale e il legame con la tradizione utopistica dell'eguaglianza tra i sessi come tratti distintivi delle comuni degli anni '70, ritenendone invece il fondamento soprattutto la condivisione 'dell'amicizia' ed economica. Cfr. Harrie Jensen, 'Communal living in Netherland 1968-1998', in Poldervaart, Jensen, Kelser, *Contemporary Utopian Struggles*, pp. 209-218.

tuttavia, si evidenzia la peculiarità della storia orale, non solo in rapporto alla memoria – a quanto, cioè, e come viene oggi raccontato – ma anche alle dinamiche di singole vicende sfuggenti alla generalità analitica di altra storiografia. Tanto più alla luce di un contesto dove non c'era molto altro – per sapere cosa fare – che l'essenza di un progetto e la volontà di sperimentare.

### 6.3. 'Stiamo ancora facendo qualcosa': l'avvio della Congrega e l'idea di Comune.

*Eravamo degli eretici, senza sponde, senza modelli:  
una cosa che è nata da quel letame, da quel crogiolo  
di cose che poteva essere il rifiuto.*

Vito

Alle soglie del '77, i sei della Congrega partirono alla ricerca di una casa da affittare. Già qualche tempo prima, nel 1976, le due coppie (Janki ed Ambra e Elsa e Rino) tentarono un'esperienza di convivenza estiva, quando Ambra ed Elsa – che era stata con Priscilla nel breve tentativo di comune femminista minata da oscuri tentativi di apertura sessuale – coinvolsero i rispettivi compagni nell'invito in una casa al Monte Conero<sup>157</sup> da parte di un'amica. Ma la richiesta di scissione delle coppie (donne e uomini dovevano dormire divisi) fu vista come l'imposizione utilitaristica di una donna appena separata, mentre si comprese che una reale condivisione del privato non sarebbe stata possibile se non nell'abolizione della proprietà. 'Lì si capiva bene – dice infatti Ambra – che perché le cose possano funzionare ci deve essere una parità effettiva su tutti i livelli, come all'interno della coppia, dove un vera autonomia del femminile non ci poteva essere se la donna non lavorava.'

Vito, ancora *singol* e con una macchina senza soldi per mettere la benzina, passava spesso dalla sorella per mangiare; Gino – che tutti i primi maggio avrebbe continuato ad appendere il ritratto di Stalin – non aveva molto altro dove andare, e pure Elsa e Rino, amico stretto di Vito, spendevano sempre più tempo nella 'bella casa' che Janki aveva garantito ad Ambra col lavoro da rappresentante commerciale. La politica era finita e il mondo capitalistico

---

<sup>157</sup> Località turistica balneare a 10 km circa da Ancona.

non si cambiava più, ma – mentre Vito iniziò a spremere le meningi su un lavoro proficuo da inventare – le due donne continuavano ad insistere di voler provare a trasformare il ‘personale’. Molti casali, nella campagna circostante – da che i distretti industriali della costa attraevano i più giovani di famiglie convertite in piccole imprese artigiano-industriali o in forme di economia mista<sup>158</sup> sempre più meccanizzata<sup>159</sup> – erano rimasti vuoti: non restava dunque che cercarne uno, vendere la casa e tenere i mobili (soprattutto la lavastoviglie) per il luogo in cui il superamento del capitalismo sarebbe ormai avvenuto nel ritiro consapevole dal resto della società.

Nel racconto dell’arrivo (a San Biagio di Osimo, circa venti chilometri da Ancona, in affitto presso un contadino che abitava lì) le narrative concordano nell’accento sugli aspetti anticonformisti (vestiti male, la notte, il viaggio in furgone) evocati, più che nel distacco ironico, come a vicolo Cassini nelle forme della nostalgia. Ma all’interno di una memoria già da ora assai ‘divisa’: per Ambra, infatti, è l’‘amorevolezza’ a convogliare (e salvaguardare) un immaginario coerente alla propria esperienza di comune, che in Vito si tramuta in sferzanti attacchi di cinica ironia. In entrambi i casi, tuttavia, l’arrivo è simbolo, divergente, di un unico progetto comune: l’ironia, in Vito, è infatti verso l’esterno, mentre il tono stesso di Ambra (‘è stato molto audace’) e l’accento collettivo sull’uso del travestimento (la divisa da ferroviere di Gino) rivelano il senso di una differenza e la scelta di un rifiuto:

Una notte abbiamo trovato questa casa in affitto. Siamo andati da questo signore che era un contadino, molto carino, una persona amorevole, e Gino che era questo *singol*, era vestito da ferroviere, che gli abbiamo appunto chiesto che con la divisa ci aiutasse a prendere in affitto questa casa. Appunto siamo andati lì, in sei, e questo ce l’ha affittata, è stato molto audace, e noi ci siamo dimostrati attenti, la casa l’abbiamo ben tenuta, abbiamo fatto l’orto...(Ambra).

In questa casa in cui ancora non siamo proprietari, stiamo in affitto, il proprietario di questa casa è un mezzo mezzadro, una persona veramente bieca, un mezzo contadino di quello classico che magari per fare l’orto ti abbatte olmi secolari. Non so nemmeno come l’abbiamo presa: questo ci vede, vestiti male, capelli lunghi, furgoni, però nel frattempo il fine settimana mio cognato arrivava il sabato con la *Palas*, il vestito di lino, vendeva i mobili quindi doveva vestire in modo adeguato. Eravamo strani, però eravamo efficienti, nel senso che c’era i tacchini...(Vito).

---

<sup>158</sup> Cfr. Zacchia, ‘Il quadro economico regionale’, pp. 396-400 e 410-412.

<sup>159</sup> Cfr. Piero Bevilacqua (ed.), *Storia dell’agricoltura italiana in età contemporanea. Spazi e paesaggi*, Marsilio, Venice, 1992, vol. I

Il ritorno alla campagna, infatti, invertiva il processo di abbandono della terra che dalla fine degli anni '50 trasformò l'Italia e, più lentamente, la campagna marchigiana, dando forma – nella controversa descrizione del contadino – all'ideale rousseauviano di una natura umana non contaminata dal profitto e dal senso della proprietà (il riferimento all'India, nella testimonianza di Vito, è infatti a un'immunità dalla modernità capitalistica dove trova ancora spazio il sentimento dell'«amore»):

Io ero molto critico nei confronti del vecchio modo di stare in campagna, invece c'erano mia sorella Gino che erano molto affascinati da questi che vivevano in campagna: io invece li vivevo come mezzi democristiani rincoglioni! [...] Ad esempio il senso delle cose, io non sopportavo che quando arrivavo trovavo il pergolato che avevamo fatto con la loro macchina infilata sotto! Non c'era un amore...erano modernizzati: poi considera che ero stato in India, avevo avuto altre esperienze, l'amore per la terra l'avevo vista in maniera diversa da questi contadini più positivisti (Vito).

Sì, c'era questo elemento della natura: le api, l'orto, queste conoscenze per me nuove e quindi questa fame di imparare cose che non avrei altrimenti conosciuto se non praticandole. E poi esperienze diverse: Gino che conosceva la campagna ce le insegnava, le api invece le abbiamo apprese tutti insieme da una terza persona.[...] In città queste cose non le potevi fare: non potevi fare una comune in città. Mentre qui lo spazio esterno era quello che ti consentiva esperienze, elaborazioni...(Ambra).

Una complessa interazione tra motivi contingenti e scelte ideologiche<sup>160</sup> era dunque alla base dell'idea 'che si potesse elaborare una esperienza di vivere insieme'(Ambra). Tra i primi, innanzi tutto, l'assiduità della frequentazione, in particolare da quando Vito propose di mettere in piedi un'attività commerciale. Tra le seconde, soprattutto – oltre al rifiuto della società capitalista – la spinta delle donne che, grazie alla militanza femminista e sulla base di un clima ideologico diffuso, cercavano un modo di superare la chiusura della famiglia nucleare. E' la componente femminile, infatti, a dare maggiormente peso all'ideologia, mentre gli uomini rilevano piuttosto aspetti contingenti di necessità;<sup>161</sup> trasformando – inversamente a vicolo Cassini – la scoperta di un'«altra politica» in implicito senso di «sconfitta», nell'accento su una creatività privata che elude ogni riferimento alla militanza del passato:

---

<sup>160</sup> Molti studi hanno posto accento sulla varietà dei moventi soggettivi alla base della scelta di vivere in comune, tanto che, come spiegano Abrams, Mc Culloch, *Communes*, p. 26, nello sforzo di classificazione non si è in genere guardato alle auto-definizioni dei comunardi ma al progetto complessivo.

<sup>161</sup> Sull'«incertezza ideologica» di molte comuni americane, dove la «consensual community» piuttosto che il minoritario proposito di trasformazione dell'istituzione familiare è alla base del fenomeno comunitario cfr. Angela Aidala, Benjamin Zablocki, «The communes of the 1970s: Who joined and why?», *Marriage and Family Review*, 17, 1991, pp. 87-116.

*Quale era il suo scopo?*

Il condividere. Sì, era un discorso prettamente ideologico: era una forma di vita alternativa proprio alla famiglia, e anche di condivisione...c'era questo aspetto continuo un po' del collettivo allargato.[...] Per cui era questo continuo confrontarsi sulle cose, nel senso 'il privato è politico', con questa unione e confusione (Fara).

Era vivere autonomamente: per me era una convenienza. Ero *singol*...Il discorso fondamentale era che io ero totalmente in bolletta: nel senso che sì, c'avevo l'automobile ma non c'avevo soldi per la benzina (Vito).

In quel momento si faceva solo politica. Per non essere escluso da nessun movimento di amicizie, conoscenze, frequentazioni, dovevi scegliere quello che era più congeniale al tuo modo di vedere il mondo: c'è chi avendo più tempo libero militava in modo più presente, mentre io la vivevo così, abbastanza di condivisione (Janki).

Un caposaldo ideologico, tuttavia, era condiviso: l'eliminazione del triangolo marcusiano 'famiglia-proprietà-autorità',<sup>162</sup> all'interno di un progetto anarchico – non politico – di separazione. Nelle biblioteche personali, *La morte della famiglia* di David Cooper e i testi di Chiara Saraceno<sup>163</sup> – oltre alle lezioni universitarie di Massimo Paci – irrobustivano infatti il rifiuto della chiusura sociale e psicofobica della famiglia nucleare; mentre la letteratura femminista – in particolare Luce Irigaray – rafforzava l'imprescindibilità della 'liberazione' da vincoli ascritti nella suddivisione dei ruoli. Soprattutto nel caso di Ambra, invece, le letture antropologiche sulle società primitive (*Tristi Tropici* di Levi-Strauss e *Popoli e Paesi* di Margaret Mead)<sup>164</sup> svelavano la 'possibilità di [...] cogliere l'essenza [...] di ciò che fu e continua ad essere [...] al di sopra ed oltre la società.'<sup>165</sup>

Ma quanto a un modello di riferimento (o semplicemente a ciò che della famiglia si intendeva fare), non c'era che un' 'empatia' con 'quello che accadeva nel mondo' (Ambra) di un progetto definito in fieri.<sup>166</sup> L'assenza di esempi, in questo caso, non si traduce nel senso di uno smarrimento, ma nel modulo epico (Vito) e nel continuo paragone col presente propri della nostalgia per un'orgoglio (data anche la provinciale assenza di confronti) di poter sperimentare:

*C'era l'idea di fondo di superare la famiglia?*

Inizialmente no, quella poi è venuta, non è che però ci siamo messi a tavolino a dire...Però era un momento in cui c'era una facilità anche di passare dalla teoria alla pratica molto più agevole di quanto non sia ora.[...] Il discorso

---

<sup>162</sup> Herbert Marcuse, *L'autorità e la famiglia*, Einaudi, Turin, 1970.

<sup>163</sup> In particolare Chiara Saraceno, *La famiglia nella società contemporanea*, e Id. *Anatomia della famiglia*.

<sup>164</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milan, 1972 e Margaret Mead, *Popoli e paesi*, Feltrinelli, Milan, 1962.

<sup>165</sup> Lévi-Strauss, *Tristi Tropici*, p. 414.

<sup>166</sup> Bennett, *The survival of a counterculture*, p. 17.



è che non è che ci fosse una traccia. La cosa che uno può commentare adesso è che in fondo si procedeva molto sperimentalmente (Ambra).

Non ti ponevi tanti problemi di superare questo o ritrovare quell'altro: era facciamo questa cosa! Anche perché era un periodo che potevi permetterti di sperimentare (Janki).

C'era un testo fondamentale che era Cooper: *La morte della famiglia*. Poi c'erano le cose che vedevi intorno, in particolare. Eravamo polpotiani: eravamo dei giovani criminali col sorriso con le labbra! [...] Già nel '78 andiamo a questa casa: senza nessuna idea, con un'idea da elaborare. La bellezza di questa cosa era che non c'avevamo un guru, ci sentivamo veramente liberi, collaborativi (Vito).

Sul modo di dare vita pratica alla vita in comune, pertanto, si sapeva dalle precedenti esperienze solo cosa non fare: centrale era l'idea di 'condivisione' che, come visto nella convivenza al Monte Conero, non avrebbe mai assunto forme egalarie se non nell'abolizione della proprietà. Ma, come insegnava il femminismo, perché essa fosse effettiva occorreva aprire l'uno all'altro anche il piano dell'interiorità. Piuttosto che la coppia – per la quale un certo 'moralismo' (Vito e Janki) e le stesse relazioni di sangue tra i vari componenti, eludono, nella memoria, un superamento che si dice non essere 'semplicemente capitato' (Ambra e Fara)<sup>167</sup> – si decise dunque di condividere il privato. E le roccaforti teoriche di Bateson (*Il doppio legame*)<sup>168</sup> e Watzlawick (*La pragmatica della comunicazione*),<sup>169</sup> introdotte da Elsa, studentessa di psicologia, diedero una qualche indicazione su ciò che si intendeva fare:

*Quindi che idea era?*

La possibilità di comunicare con gli altri in maniera onesta: non mostrarsi per quello che non si è ma per quello che si è, nella pratica del quotidiano. Attraverso questi libri ti accorgevi che so' tante le deviazioni che si hanno da una comunicazione onesta e corretta: il fatto che uno per forza deve fare la madre, che ricade sempre nel ruolo complementare, oppure c'è chi si mette sempre in simmetria con l'altro perché se non è in simmetria il rapporto non funziona. E quindi i rapporti venivano analizzati secondo questi punti di vista, che non ci fosse questa fissità dei ruoli ma che i ruoli fossero interscambiabili (quindi passare dal momento in cui uno rappresentava l'elemento di forza a momenti in cui uno invece poteva concedersi il momento di debolezza), mentre di solito nei rapporti familiari i ruoli sono sempre abbastanza rigidi. Questo era (Ambra).

Prese vita, in conclusione – pur nell'attuale accento sulla varietà dei moventi soggettivi – un progetto per certi versi simile ad una versione modernizzata di Fourier: dove il concetto di 'passione', in questo caso declinato nel senso di soggettività, era ugualmente alla base del progetto stesso di comune. 'The comune – concludevano in quegli anni Abrams and Mc

---

<sup>167</sup> Sull'esistenza di una specifica 'moralità' anche all'interno di comuni non religiose in contrasto alla loro immagine mediatica cfr. in particolare Aidala, Zablocki, 'The communes of the 1970s', pp. 89-91.

<sup>168</sup> Gregory Bateson, *Il doppio legame*, Carlos E. Sluzki e Donald C. Ransom eds, Astrolabio, Rome, 1979.

<sup>169</sup> Paul Watzlawick, *Pragmatica della comunicazione umana: studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi*, Astrolabio, Rome, 1971.

Culloch definendo la forma sociale della comune come superamento rivoluzionario della ‘coscienza dualistica’ di tradizione occidentale – is not seen, typically, as having an existence of any meaningful kind other than that contained in the personal relationship within it’.<sup>170</sup> Alla *Congrega*, in primo luogo, il fulcro ideologico consisteva infatti nell’idea di un tipo egalaritario di rapporti basati sull’esplorazione intersoggettiva, dove le ‘passioni’, in secondo luogo, diventavano – con l’abolizione della proprietà – l’unico criterio interno di organizzazione. Come nei ‘Falansteri’ di Fourier sarebbe di fatto bastata la semplice ‘attrazione’ – in questo caso della reciprocità affettività e senza possibilità alcuna di atti coercitivi – a determinare l’uguaglianza e la convergenza delle creatività individuali sopraggiunte alla soppressione antiautoritaria dei ruoli. Quanto alla coppia, infine – senza il radicalismo di Fourier – il tentativo era di un’apertura dell’istituzione familiare oltre i tradizionali limiti materiali e di reciprocità. Il progetto di vita collettiva, dunque, non era definito se non nel fare quotidiano, ma aveva come fulcro risoluto la soppressione dei pilastri capitalistici di famiglia, proprietà e autorità.

#### **6.4. Organizzare la Congrega: la comune e il lascito della mezzadria.**

‘Primi contatti con la terra di via del Fosso 13’ era l’intestazione sulla prima pagina del *Giornale fotografico*<sup>171</sup> in cui Ambra aveva immortalato il primo anno della vita in comune (1978), con la figura accovacciata di Rino – grande chioma riccia e baffi folti, in tuta da lavoro – che tastava giocosamente il terreno (fig. 22). Le immagini, di seguito, catturavano la costruzione collettiva di un pollaio e, come scritto nell’ultima pagina del *Giornale*, le operazioni di ‘bonifica del terreno’: Ambra, capelli ricci lunghi e nella stessa tuta di Rino, china sulla terra, sorridente, con una vanga in mano; Vito appollaiato su una scala, con una corona di fiori; Janki con uno strano cappello di paglia, e Elsa – lunghi capelli sciolti e sguardo fisso – prima accovacciata a lavare la soglia, quindi distesa a cavalcioni su Rino (figg. 23, 24,

<sup>170</sup> Abram, Mc Culloch, *Communes*, p. 10.

<sup>171</sup> Cfr. Appendice, p. 20.

25). C'era un eco, nell'enfasi costruttiva dei primi mesi – nonostante il rovesciamento di senso in una sorta di festa auto-costitutiva – dell'energetica 'inventività del mezzadro' che nella 'maggior autosufficienza possibile' impiegava la grande famiglia<sup>172</sup> nella fabbricazioni in canne e paglia intorno al casale.<sup>173</sup>

Anche la divisione degli spazi interni nella casa, sembrava del resto declinare la 'dialettica tra solitudine ed essere con gli altri'<sup>174</sup> di cui parlava Cooper nella reminiscenza della vecchia mezzadria: il piano degli 'essere con gli altri' si articolava infatti nella grande cucina al pianterreno (ora con una lavastoviglie e un piccolo televisore accanto al grande camino), in una sorta di laboratorio con tavoli e attrezzi da lavoro (la macchina per cucire e l'asse da stiro) che annullava ogni separazione tra ambito domestico e attività lavorativa (fig. 26). Il piano della 'solitudine', invece, era quello superiore, dove – come un tempo soltanto il vergaro – ogni individuo o coppia aveva ora una camera ad uso privato:

*Fino a che punto condividevate: mi describe la casa, gli spazi?*

Era una casa su due piani con una scala esterna, per cui si viveva di giorno nello spazio sotto tutti quanti insieme, quindi cucina, angolo lettura, televisione... Poi si stirava, tutti stiravano, la divisione dei ruoli non c'era, gli uomini lavavano, questo è stato... E sopra c'erano le camere dove praticamente si andava solo a dormire. Ognuno aveva la sua camera che si curava da solo, mentre lo spazio in comune era sotto (Ambra).

A parte i vestiti e gli oggetti più strettamente personali (le suppellettili e i letti nelle camere), televisione, lavastoviglie, furgone, attrezzi e mobili stessi furono sin da subito strumenti per l'abbattimento della proprietà privata. 'Chi più c'aveva, più dava', dice infatti Janki, che insieme ad Ambra aveva portato tutto dalla vecchia casa, e i conti si facevano sulla base di una nota-spesa che, a parte l'affitto diviso in quote, 'si aggiustava' a vicenda dopo un po'. Con la quasi immediata invenzione di un lavoro insieme, l'istituzione di una cassa comune ebbe in seguito maggior solidità, e da lì provennero i soldi per la gestione e costruzione collettiva della casa e dell'attività lavorativa (per il resto, ciascuno aveva l'autonomia economica per poter personalmente provvedere ai propri desideri e necessità). L'abbattimento

---

<sup>172</sup> Papa, *Dove sono molte braccia è molto pane*, pp. 79-129 e 155-189.

<sup>173</sup> Cfr. Sergio Anselmi, 'Padroni e contadini', in Id., *Le Marche*, pp. 265-267.

<sup>174</sup> Cfr. Cooper, *La morte della famiglia*, p. 18.

della proprietà costituì dunque il primo criterio di organizzazione interna per la rottura del binomio famiglia-autorità, ma il modo in cui esso avvenne era in dialettica con un modello di famiglia-azienda assai più tradizionale e a quel tempo anche alla base della fioritura economica locale.<sup>175</sup>

Se la *Congrega* – a differenza di molte altre comuni, in territorio italiano e non<sup>176</sup> – non adottò mai il nome di ‘famiglia’ (pur nell’accezione di un concetto strutturalmente e culturalmente alternativo) era anche per ribadire un’alterità ideologica, oltre che per più recenti ragioni di discontinuità soggettiva. Il rischio di riproporre strutture e dinamiche derivate dalla precedente socializzazione familiare, tuttavia, di fatto corso dalla maggioranza delle comuni,<sup>177</sup> rendeva riconoscibili i tratti di una sub-cultura ‘rovesciata’. Permaneva, in primo luogo, la struttura di famiglia-azienda, basata su una rigida corrispondenza tra ruoli lavorativi e familiari: la *Congrega*, di fatto, era costruita su base parentale, pur non univocamente e in modo controverso dato il ruolo dell’ideologia. Ambra e Vito, infatti, non ‘si percepivano’ come fratelli, e nessuno di loro avvertiva Gino come cugino, secondo un rapporto che nell’interpretazione di Fara era di fatto ideologicamente negato:

Dovevano fa’ finta che non fossero fratelli, in qualche modo, non so! Non lo diceva [Vito] che [Ambra] era la sorella, però poi c’avevano gli stessi vissuti, lo stesso modo di relazionarsi. Non è che non lo diceva perché ha trovato un rapporto diverso, che andava al di là del legame di sangue: c’era più l’aspetto ideologico. Era stato negato (Fara).

Che poi questa cosa io non l’ho mai elaborata: che lei era mia sorella e Gino mio cugino, tant’è che una volta mi dicono ‘ma è tua sorella!’, e io rispondo ‘sì, è vero!’...Era un’amica, l’ho sempre riconosciuta come una amica: per cui c’è stato un superamento della ritualità, dei ruoli. E’ stata una cosa strana, molto particolare (Vito).

E questo creava una situazione oggi raccontata nei caratteri della paradossalità: come nella vecchia famiglia mezzadrile, infatti – ma superati nel carattere di necessità – i legami di sangue erano alla base del sistema interno di fiducia e reciprocità affettiva, in qualche modo

---

<sup>175</sup> Cfr. Giuseppe De Rita, ‘L’impresa-famiglia’, in Melograni, *La famiglia italiana dall’Ottocento a oggi*, pp. 383-416 e in particolare Carlo Verducci, ‘Strategie e dinamiche familiari’, in Anselmi, *Le Marche*, pp. 463-474 e Massimo Paci, ‘Famiglia e sviluppo periferico’, in Patrizia David, Giovanna Vicarelli (eds), *L’azienda famiglia. Una società a responsabilità limitata*, Laterza, Bari, 1983, pp. 161-176.

<sup>176</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 352-354 e Smith, *Family and Communes*, pp. 90-103.

<sup>177</sup> Il termine ‘rischio’ viene utilizzato non a supporto della teoria di una incompatibilità tra comune e famiglia ma in rapporto alla involontaria ricomparsa strutturale di schemi derivanti dalla precedente socializzazione familiare.

impliciti alle definizioni dell'appartenenza e alla scelta di una comune attività lavorativa. La negazione ideologica, tuttavia, creava ombre di 'non-detto' sul progetto di 'condivisione' dell'interiorità (come si evince dalle riflessioni di Fara, anche in ragione dell'impostazione analitica del proprio mestiere). Ma in contrasto con il progetto di 'liberazione' intersoggettiva era soprattutto l'idea di famiglia veicolata da questo tipo di legame: le contemporanee inchieste sul territorio di Massimo Paci svelavano infatti nel 'familiocentrismo' la base di un modello di sviluppo retto dalla tradizionale convergenza degli individui nella priorità dell'impresa familiare.<sup>178</sup> Questo, da un lato, dava una forza inusitata al senso di gruppo proprio della tradizione di una mezzadria 'imprenditoriale',<sup>179</sup> ma era anche all'origine di un sistema di aspettative implicito in convivenza, alla *Congrega*, con il rifiuto ideologico dell'autorità e dei ruoli.

Niente del patriarcato del 'capoccia',<sup>180</sup> e – nel modello marchigiano – della 'diarchia' con la vergara<sup>181</sup> era più immaginabile nelle attuali famiglie e tanto meno alla *Congrega*, dove l'assenza di discriminazioni di genere era scontata tanto quanto l'uguaglianza alla base dell'informalità organizzativa. 'La possibilità di una struttura era malvista', confessa infatti Ambra, nel cui mito della naturalità della suddivisione dei compiti e dei processi decisionali si svela la caratteristica di progetto anarchico basato sulla reciproca fiducia (non c'erano infatti tabelle di turni per le pulizie, se non per un periodo, quando s'era tentato di ovviare alle mancanze di Vito, né sussistevano assemblee ufficiali, ma le decisioni venivano prese

---

<sup>178</sup> Massimo Paci, 'Introduzione', in Id. *Famiglia e mercato del lavoro*, pp. 9-70. Cfr. anche Paul Ginsborg, 'I cambiamenti della famiglia in un distretto industriale italiano', in Ginsborg, Ramella, *Un'Italia minore*, pp. 109-154.

<sup>179</sup> Sulle peculiarità del modello mezzadrile marchigiano rispetto a quello umbro-toscano cfr. Paci, 'Introduzione', pp. 61-62.

<sup>180</sup> Cfr. Marzio Barbagli, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 375-444.

<sup>181</sup> Cfr. Anselmi, 'Padroni e contadini', p. 269.

informalmente discusse – come un tempo nella famiglia del ‘capoccia’ – durante il pasto serale):<sup>182</sup>

*Avevate turni?*

No, mai avuti. Naturalmente le cose si facevano: non posso dire che tutti facevamo le stesse cose in egual misura, però c’era un po’ questa regola che ognuno faceva per quel che poteva, questa ce l’avevamo comunque data (Ambra).

*Com’erano stabilite le regole?*

Tranquillamente: ‘chi fa spesa oggi?’. Poi dopo, nel tempo, c’è stata l’evoluzione che praticamente la spesa la faceva uno, cucinava uno, nella fattispecie Gino. E all’inizio era così: facevi spesa e segnavi.

*E i ruoli erano fissati a caso?*

All’inizio, finché c’era ancora Vito, avevamo fatto una tabella, perchè non era possibile, bisognava fare un po’ tutti!! Però la tabella è durata lo spazio di un mattino! (Janki).

Ma le similitudini con il modello mezzadrile ritornavano in rapporto ai processi di stabilizzazione<sup>183</sup> di un’ ‘azienda’ che nella gestione quotidiana richiedeva soprattutto una forte capacità organizzativa.<sup>184</sup> I compiti, in questo caso, venivano allocati sulla base della scelta personale, ma il conflitto tra le rispettive inclinazioni portava spesso ad un sistema soggettivamente percepito di gran rigidità:

La regola che avevamo un po’ accettato era che ognuno faceva per quello che poteva, e quello che poteva per lui era il massimo da fare. E se non era altrettanto per l’altro voleva dire che l’altro c’aveva anche un suo problema. Era una cosa un po’ dura, ma poi li l’acchetti. Poi succedeva che gli oneri ricadevano un po’ sulle stesse persone ma perché se lo volevano prendere, quindi era un qualcosa che gli veniva affidato ma di fatto poi si sceglieva (Ambra).

Gino, sotto questo aspetto – tarchiato, barba lunga e aspetto serio negli abiti tanto quanto nelle pose (fig. 27), in pensione poco dopo l’arrivo alla comune – era al centro dei ricordi della quotidianità. Era Gino, infatti, a fare la spesa e preparare da mangiare, a curare la campagna e la cultura delle api; Gino preparava dieci uova di tagliatelle in tutti i grandi pranzi domenicali e faceva il tesoriere. Gino, in poche parole, assunse il ruolo di guardiano del focolare domestico – e quindi anche il potere nascosto – della vecchia *mater* mezzadrile. La definizione di genere, alla *Congrega*, riusciva dunque (apparentemente) a sganciarsi dalle

---

<sup>182</sup> Nella comune torinese di Ligea e Silvio, invece, la rigida organizzazione interna (tutto, dai turni alla dieta settimanale, veniva pianificato nelle riunioni del sabato) viene addebitata al contesto di città-fabbrica come caratteristica torinese. Cfr. Arnaldo Bagnasco, *Torino, un profilo sociologico*, Einaudi, Turin, 1986.

<sup>183</sup> Sui processi di istituzionalizzazione interna cfr. anche Hugh Gardner, *The Children of Prosperity: Thirteen Modern American Communes*, St. Martin’s Press, New York, 1978.

<sup>184</sup> Paci, ‘Introduzione’, pp. 58-70.

tradizionali determinazioni socio-culturali, ma tornava, comunque, sottoforma di impliciti vincoli di ruolo (con un impatto soggettivo variabile, nelle memorie, in rapporto all'età, grado di adesione ideologica, condizione psicologica e posizione relativa nelle non ammesse gerarchie):

*Si ricreano ruoli di genere?*

No, perché poi alla fine ci siamo trovati Gino che cucinava, che portava avanti la casa, che dava lo straccio per terra; quello che possiamo definire un vecchio ruolo da donna (Janki).

Gino poi era un amministratore di livello e rigore morale non comune.[...] Si faceva la spesa che era quasi sempre Gino a fare, poi lui segnava le spese in un'agenda, o chi faceva altre spese. A fine mese si faceva il conto e si vedeva la quota che ognuno doveva mettere (Ambra).

Li ognuno c'aveva le sue manie, e dipendeva dalla forza che c'avevi in quel momento. Allora c'era il *singol*....Gino...che lui era il 'casalingo perfetto', e allora lui tutte le domeniche faceva non so quante uova di tagliatelle. Allora se tu per caso però d'estate c'hai voglia di andare al mare e magari a pranzo non ci sei, lui le faceva, non importava quanti eravamo a pranzo! All'inizio magari era anche piacevole, queste cose che facevano parte della tradizione ma fatte in modo diverso perché era l'uomo che le faceva, poi anche quello era diventato un peso! (Fara).

Una profonda dialettica tra tradizione locale e innovazione prese dunque forma nel 'farsi quotidiano' dell'ideologia. Era infatti solo parziale, alla *Congrega*, l' 'intimacy without commitment' che distingueva la comune dal gruppo familiare;<sup>185</sup> e complesso l'equilibrio di un progetto anarchico di 'liberazione' all'interno di un modello sotto certi aspetti declinato nei lasciti della vecchia mezzadria. Nella radicata tradizione familista persino ritenuta all'origine del particolarismo di una 'modernizzazione dimezzata',<sup>186</sup> grandi sfide si aprivano dunque ad un progetto di trasformazione 'personale' idealmente indirizzato all'intera società. Soprattutto se, contrariamente agli extraparlamentari maceratesi, non c'era altro scopo, in questo caso, per poter 'restare insieme.'

---

<sup>185</sup> Zablocki, *Alienation*, p. 351.

<sup>186</sup> Dovuta al particolarismo risultante dall'incapacità di creare strategie di sviluppo collettive cfr. Carboni, 'Mentalità, lavoro e classi sociali', pp. 631-660.

## 6.5. Il 'fare' quotidiano.

*The only thing we can be sure of is that they would know that human beings must live in groups, that one family is not enough for living a full human life. So, although one family might start over again, they would live and act as if there were more people, keeping live the memory and hoping for the day when there would again be several families.*

Margaret Mead<sup>187</sup>

Prima ancora di andare a vivere in comune, tra la fine del '77 e il '78 la Congrega aveva deciso di dar vita, tutti insieme, ad un'attività lavorativa. Motore della decisione fu in questo caso Vito, che – un po' per via della costante ricerca di un lavoro, un po' grazie alla caratteristica impulsività inventiva – trovò il sostegno economico degli altri per importare ad Ancona il mercato dell'usato:

A settembre vado a Roma, e vado con degli amici in un negozio dell'usato: settembre '76. Torno e inizio a dire: ragazzi, facciamolo qui ad Ancona, che non c'è niente! Insomma, alla fine io convinco mio cognato e l'altro amico che c'aveva un'attività commerciale: loro mettono un milione a testa, io metto 350.000 lire, e metto la vetrina che è ancora quella lì. E partiamo con questa attività che fiorisce in attimo. Novembre del '77 siamo già in grado di comprarci una casa cash! (Vito).

Il problema del compromesso col capitalismo, quando necessario, venne soggettivamente superato ('il denaro era un mezzo per costruirci le cose piano piano – dice infatti Ambra – [...] c'ho avuto un po' una crisi su questo 'siamo commercianti', però poi lo facevo con passione, e questa cosa me l'avevo un po' sanata') e il lavoro collettivo cementò i legami interni da un lato come mezzo di sostentamento, dall'altro come senso di creare e fare insieme qualcosa. Janki e Rino sottrassero tempo ai rispettivi lavori, Gino andò in pensione, Ambra smise di cercare lavoretti dopo la fine dell'università, ed Elsa deviò dalla formazione di psicologa in associazione al progetto di Vito. Era stato il lavoro collettivo, del resto, già nell'arrivo alla campagna, il mezzo per costruire il proprio spazio di vita alternativa.

Sia il concetto di lavoro, infatti, e di riflesso delle forme della proprietà si rivelano cruciali nella descrizione del rapporto tra gli individui e il gruppo, del progetto ideologico stesso e – nei processi di divaricazione e progressivo mutamento – del suo decorso conclusivo:

---

<sup>187</sup> Mead, *Popoli e Paesi*, p. 251.



*Ecco: mi parli delle vostre discussioni in cui il privato diventa politico?*

Io con Elsa parlavo molto... anche con Fara. C'era allora il femminile che parlava da sé. E poi magari io discutevo con Janki... Però nel quotidiano, con un lavoro e una cassa comune, alla fine è proprio il fare che fa a differenza, più che il riflettere sul fare (Ambra).

Al tempo in cui Ambra scattava foto durante la costruzione del pollaio e la bonifica del terreno, ciò che sembrava un ulteriore lascito della mezzadria – la centralità del lavoro collettivo nell'‘impresa familiare’ – si trasformava anche nei racconti in ciò che Abrams e McCulloch definivano il polo sociale – speculare a quello individuale dell'‘amore’<sup>188</sup> – delle forme interne di solidarietà. Tanto l'individuo si fondeva visibilmente nella preponderanza concettuale del gruppo, quanto il ‘noi’ era infatti prevalente nelle narrative, all'interno di un'immagine di solidarietà ‘organica’ (pre-capitalistica) dove nel lavoro stesso si esprimeva il *commitment* individuale – e la reciprocità delle attenzioni – verso la collettività. Pur da prospettive diverse a seconda del genere (e declinate nel concetto di lavoro proprio della tradizione locale), esso diventava infatti unanimamente<sup>189</sup> metafora del progetto ideologico iniziale. Per Vito il lavoro era l'‘efficienza’ e l'energetica creatività dell'impresa collettiva (il tono epico si lega implicitamente anche ad un senso di specialità); per Ambra – in cui, come nelle altre narrative femminili, la casa e la campagna hanno ruolo più centrale – la serietà pacata e laboriosità parsimoniosa del contadino locale (‘c'erano anche i viaggi, s'andava in Oriente – dice infatti Ambra – vedevi miseria, povertà [...] e questo era un ulteriore motivo di riflessione sul fatto che non bisognasse sprecare’). Ma in entrambi i casi – come evidente dalle fotografie – il lavoro diventava il ‘gioco’ predetto da David Cooper<sup>190</sup> una volta eliminati i vincoli materiali e psicologici della proprietà individuale (la ‘disciplina’, nel racconto di Vito, è infatti ancora usata nel senso positivo della ‘macchina’ che funziona in integrazione):

Noi eravamo una macchina: andavamo a scegliere le cose da vendere a Prato e Roma, facevamo due viaggi alla settimana, tornavamo con tonnellate di stoffe, queste montagne te le portavi a casa perché in campagna c'avevi tanto spazio, e le dovevi cernire. A quel punto da' da mangiare ai polli, spennia il pollo, cucina per trenta persone o fa' una grigliata, fai l'orto... Ed è stato di grande disciplina! (Vito).

---

<sup>188</sup> Cfr. Abrams, McCulloch, *Communes*, p. 99.

<sup>189</sup> Questo dipende, tuttavia, anche dal forte impegno individuale strutturalmente richiesto dalla forma sociale della comune, in questo caso anche a fronte della gestione sia della campagna che dell'attività lavorativa.

<sup>190</sup> Cooper, *La morte della famiglia*, p. 32.

Avevamo qualcosa in comune, ovvero di gestire la comunità...Noi poi ci ponevamo sempre qualcosa da fare, all'interno di questa casa abbiamo costruito un capanno, in questo capanno abbiamo fatto una sala, un giardino roccioso, un'altra cosa, però era sempre nel fare quotidiano, senza avere un fine, una meta condivisa da tutti che fosse non dico remunerativa, però qualche cosa (Ambra).

Poco dopo, il lavoro trovò completamento nell'acquisto collettivo di una casa come simbolo del raggiungimento di una meta, ma in senso rovesciato rispetto al modo in cui essa lo fu per il ceto medio del miracolo italiano.<sup>191</sup> Con l'attività commerciale e la convenienza economica della vita collettiva<sup>192</sup> la cassa comune iniziò infatti a prosperare, e – appena entrata Fara a seguito di Vito – lo sfratto del contadino 'bieco' (cui serviva la casa per la figlia da sposare) diede adito alla spinta delle due donne (Elsa e Ambra) all'audace decisione. Nella ricerca anche il padre di Ambra e Vito diede una mano, e intorno all'80 la *Congrega* poté acquistare, in contanti, un casale nella campagna di Varano (appena fuori Ancona). L'accento, nelle prime descrizioni della nuova casa (due grandi stanze al pianterreno, di cui la cucina col camino, le camere al piano superiore e due piccoli laboratori esterni anni dopo adibiti alle feste dei bambini) era nuovamente sul lavoro, ancora nel senso di 'gioco' – tra la musica e menzione esclusiva degli spazi collettivi – di cura reciproca e costruttività creativa:

Poi troviamo 'sta casa qui...e diventa scontato: lì i primi anni è stato molto bello, dal momento che l'abbiamo acquistata, poi è stato un momento molto felice: l'abbiamo sistemata...Lì ci siamo fatti inconsapevolmente le ossa per acquistare insieme questa casa: che però per me non era finalizzata a questa cosa [ovvero alla comune]. (Vito).

All'inizio era molto più presente questo aspetto della condivisione, per cui le cose venivano effettivamente decise più collettivamente. Era anche una cosa piacevole anche solo pulire la casa, mettere a posto, spostare i mobili, facevamo tutto da soli: sverniciavi, pitturavi, cambiavi...era piacevole occuparsi degli spazi. Poi dopo anche lì un po' è cambiata la cosa (Fara).

[Quando compriamo l'altra casa] sono già quattro anni, gli anni più intensi: di divertimento anche, di musica...La musica accompagnava tutte le nostre azioni, da De Gregori, a Bruce Springsteeng, a Bob Dylan...classici. Rock...E poi le letture, il giornale del *Manifesto* ce l'avevamo in abbonamento (Ambra).

Ma la casa fu anche lo spartiacque simbolico tra il raggiungimento di un'utopia e la sua disintegrazione: con l'effettiva comunione dei beni, un nuovo senso d'irreversibilità iniziò infatti ad impossessarsi di rapporti progressivamente segnati dal conflitto tra individuale e collettivo. Mutò, a quel punto, il concetto di lavoro, plurificato nel contesto di una memoria da

---

<sup>191</sup> Cfr. Alessandro Pizzorno, *Comunità e razionalizzazione*, Einaudi, Turin, 1960, pp. 194-196 e Franco Alasia, Danilo Montaldi, *Milano Corea. Inchiesta sugli immigrati*, Feltrinelli, Milan, 1960, p. 77.

<sup>192</sup> Abrams, McCulloch, *Communes*, pp. 173-181.

li in avanti ormai divisa: per tutti, tranne che per Ambra – e in parte per Janki, che nella concordanza con la narrativa della moglie evidenzia il successivo stabilirsi di versioni per linee familiari – il lavoro diventò infatti ‘fatica’ e principio organizzativo di prevaricante ‘rigidità’. Per i più giovani, o meno influenti in un sistema privo di regole nei i turni e nelle decisioni, le aspettative di dedizione all’‘impresa’ incominciarono a trasformare gli spazi in luoghi del conflitto anziché di costruzione collettiva della propria libertà:

I ruoli diventano rigidissimi. Ad esempio c’era anche questo: io m’ero appena sposato e volevo stare un po’ per fatti miei con Rita, e lei magari si fermava a parlare di sotto: e io mi arrabbiavo, volevo i tempi miei (Vito).

L’idea è rimasta sempre quella di una possibile comunicazione con l’altro. Nella pratica è chiaro, personalità più forti dettavano più le linee guida rispetto a personalità più deboli che lasciavano andare: Elsa era una che se c’aveva quell’idea e su quella bisognava lavorare era quella. E magari dopo in dei momenti un po’ si soccombeva anche a questa rigidità: perché il problema, alla fine, è che tutto può diventare una struttura rigida, anche se con altri contenuti (Ambra).

C’hai l’orto, io voglio dormire, e invece poi magari vedo- anche se lui [Gino] non me lo dice direttamente- che lui annaffia, sottolineandomi indirettamente che io mi alzo sempre tardi. Per cui magari le cose, dopo il primo momento, sono diventate più difficili (Fara).

Lo stesso conflitto tra i desideri individuali e la fagocitazione del gruppo avveniva, parallelamente, anche in rapporto al dato della proprietà (la narrativa di Vito diventa ora auto- giustificatoria a posteriori, mentre la passività delle forme narrative – ‘dico va bene’ – rivela una perdita di capacità di gestione e decisione sul proprio destino):

Io ricordo questo: che poi quando questa casa non è più disponibile per noi e ci dobbiamo cercare un altro posto, nell’ ’80 io mi sposo, intono all’ ’82, io dico che va bene, possiamo finire lì e cercarci un posto in Ancona: io non l’avevo ideologizzata. Io c’avevo la consapevolezza, che poi s’è rivelata vera, che se fossi andato a vivere come coppia non mi sarebbe cambiato. Io ricordo questa cosa. Poi troviamo ‘sta casa qui...e diventa [tutto] scontato (Vito).

Nel ’79 abbiamo fatto questa cosa e a me m’ha preso un accidente! Perché io ero andata di casa anche per essere più libera, perché pensavo che magari avrei potuto anche fare dei viaggi, invece mi so’ trovata subito dopo (nell’82? Si potrebbe essere, perché l’abbiamo comprata, ristrutturata, io mi so’ sposata agosto ’79...più meno sì). Quindi io pensavo a tutt’altro: di essere più libera, avere anche disponibilità mia economica, e a quel punto, invece mi so’ trovata a comprare una casa (Fara).

Lavoro e proprietà, dunque, si fecero metafora del processo di frammentazione: dopo quasi quattro anni di prospera attività collettiva, infatti (‘i soldi – dice Janki – non erano un problema’), la ‘macchina’ di Vito iniziò a non funzionare più, e per circa i due anni successivi (1986) si verificò l’‘assurda situazione’(Fara) del proseguo della convivenza nonostante la separazione delle rispettive economie. Vito mantenne il ‘suo’ lavoro (‘c’ha dedicato più tempo

– spiega infatti Fara – e se la sentiva più come una cosa sua, e questa cosa si sentiva!’) e divise in due il negozio in città, dove Ambra ebbe (ed ha ancora) il ‘proprio’ spazio per lavorare. Rino tornò alla propria bancarella di vestiti; Gino accentuò il ruolo di casalingo pensionato; Elsa si diede alla maggiore utilità sociale della psicologia, mentre Janki fu l’unico a lasciare l’impiego di rappresentante commerciale per una maggior presenza in quel momento di difficoltà. La poca chiarezza dei fatti (la memoria procede infatti solo per accenni variamente selettivi), svela ora l’impatto collettivo della perdita del sentimento di reciprocità. È a questo punto, infatti, nel particolarismo (‘ognuno faceva quello che gli pareva’, dice Janki), che il lavoro diventava mezzo (maschile) di ‘fughe’ centrifughe dal gruppo, paradossalmente utile a tenere in piedi la baracca ma come ‘valvola di sfogo’. Per chi, come Ambra, concepì più strenuamente la comune nella permanenza involontaria di certi tratti della tradizione, tutto questo si spiegava nella fine del ‘lavoro’ collettivo: del senso di costruzione concreta, cioè, di un progetto ideologico comune, e della convergenza individuale, giorno per giorno, su un unico obiettivo, allo stesso modo dei figli dei mezzadri che lasciarono la terra qualche decennio fa:

Poi a quel punto le cose si erano messe in chiaro: Gino cucinava, la spesa la facevano altre persone, sulla campagna le cose le faceva quello, l’altro facevo solo il lavoretto...io come sfogo d’altronde c’avevo che ero intestatario del negozio e ho passato molto tempo lì, per cui in casa ero molto di passaggio (Vito).

[La vita in comune] era una cosa impegnativa. Primo perché alla fine non condividevamo più il lavoro, e allora quando ti trovi la sera ognuno con una cosa diversa che ha fatto...Io credo che un limite che ha poi determinato la fine di questa cosa, oltre ai problemi di salute, sia stato quello di non avere più una cosa in comune da fare (Ambra).

Anche nella fruizione degli spazi interni, infine, la fine del sogno anticapitalistico fu marcata da un ritorno al senso della proprietà. Dopo il 1979, significativamente, si interrompeva il *Giornale* fotografico sulla partecipazione creativa alla costruzione della casa, e se i luoghi in comune, negli spazi interni, mantenevano centralità (le camere non vengono infatti nominate quasi mai, tanto meno come possibile rifugio), questo accadeva, rispetto al gruppo, nel senso di una fagocitante impossibilità di sottrazione. Perso il calore delle descrizioni iniziali, gli spazi si frantumavano infatti nelle traiettorie di sguardi che tentavano di evitare incroci; nella voce della televisione intervenuta ad interrompere il silenzio; e

nell'arbitrarietà di iniziative individuali nell'arredamento (lo spostamento dei mobili), posteriormente associate ai sintomi di ciò che è diventata la versione preponderante (ma contesa) come causa della fine: la malattia mentale. Ma fu soprattutto la campagna, da luogo di separazione anticapitalista, a tramutarsi in simbolo – come un tempo i contadini del meridione che si spartirono le terre sottratte al latifondo in lotte collettive<sup>193</sup> – del ritorno ad un senso del 'privato' che poneva fine all'utopia:

Dopo però nell'ultimo tempo c'era un po' questo tentativo di ritagliarsi gli spazi. Allora c'era quello che, che so?, faceva l'orto, come se si mettesse lì come i gatti, che segnano il confine, però quello ormai era un livello...Poi ogni tanto Elsa si alzava, spostava l'arredamento, però quelli erano proprio i sintomi della crisi.(Fara)

E poi lei [Elsa] ha fatto un gioco di prepotenza per scardinarci un po': lei ha iniziato con la proprietà privata sua all'interno degli spazi comuni: quindi non so, il pezzettino dell'orto mi dicono no, lì c'ha seminato Elsa; lì no, perché lì ce fa Elsa un'altra cosa...E allora io ho iniziato a dire non ci credo più. Questa è diventata una cosa diversa: non è stato nella pratica delle cose, è stato nella sostanza: io mi sono proiettato diversamente: il mio mondo non è più questo, il mio mondo è fuori da qui. Quando invece il mio mondo era lì fino a quel momento: il mio sogno, il mio ideale, la mia utopia era lì (Vito).

Il binomio lavoro-proprietà, per concludere – anche per via della peculiare permanenza dei tratti di un concetto di famiglia localmente tradizionale – declinò nella memoria la parabola del tentativo di comune. Altre sfide, tuttavia, si intersecarono ai sette anni in cui esso mutò da fulcro della condivisione a sintomo di disintegrazione. Furono infatti il tentativo di elaborare un superamento e una ridefinizione dei ruoli sessuali, e soprattutto – e ben più arduo – lo sforzo di dare alla condivisione un connotato oltre che solo materiale anche psicologico-emotivo a definire collettivamente e soggettivamente l'evoluzione e il portato alternativo di quel tipo di socialità.

---

<sup>193</sup> Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, pp. 161-171.

## 6.6. 'Ce lo avevamo posto come regola, il superamento dei ruoli.'

*'...women, in a state of liberty, will outdo men in all mental and physical functions which are not dependent on bodily strength.'*

Charles Fourier<sup>194</sup>

Al contrario delle vecchie famiglie mezzadrili, dove il lavoro femminile nella campagna veniva adombrato dalla definizione socio-culturale del sistema di autorità,<sup>195</sup> anche le fotografie, alla *Congrega*, ribadivano fieramente il caposaldo ideologico del superamento dei ruoli sessuali. Mai, infatti, una donna era stata ritratta a passare la scopa o ripiegare i vestiti nell'armadio come Rino e Janki (figg. 28, 29), mentre nella memoria era soprattutto il raggiungimento dell'armonia domestica così come descritta da Charles Fourier a declinare orgogliosamente il concetto di 'politico è privato':

*Nella scelta del lavoro comune il dato materiale è secondario?*

Sì, c'era un discorso di rendere il privato politico, sicuramente. Era proprio questo percorso, il privato è politico era una cosa molto...la suddivisione dei compiti: tutti dovevano far tutto. Questo si sperimentava e si faceva. Quindi la separazione dei ruoli uomo-donna, questo superamento...che era un po' una novità! (Ambra)

La nascita stessa della comune, del resto, fu in partenza sospinta dalla militanza femminista (caratterizzata, rispetto al femminismo maceratese, dalla varietà sottesa alla maggiore policentricità dell'ambiente anconetano),<sup>196</sup> che, proprio per esserne stato sin dall'inizio alla base, non fu in questo caso fattore di profonda destabilizzazione.<sup>197</sup> Come nel gruppo maceratese (ma non più all'interno di un progetto politico veicolo di emancipazione), infatti, la memoria insiste sull'assenza del conflitto e sul senso di equità: in particolare, nel caso femminile, nel continuo confronto con il presente, che dal contrasto tra personale ('tuttora è più mio marito che fa le cose di casa che io') e *trend* sociale ('devo dire che su queste cose siamo tornati indietro', continua Ambra), trae ancora oggi un senso di specificità.

<sup>194</sup> Fourier, *The Theory of the Four Movements*, p. 147.

<sup>195</sup> Papa, *Dove sono molte braccia è molto pane*, pp. 79-129.

<sup>196</sup> Come per il caso maceratese, risulta mancante una ricostruzione storica del femminismo anconetano. Tuttavia, dopo il 1976, ad Ancona fu attiva una *Biblioteca delle Donne*, mentre dalle interviste risultano numerosi gruppi legati agli ambienti delle Università, come ad esempio il collettivo *La Rosa*, impegnato in attività creativo-ricreative (Sara). Oppure un collettivo legato al *CISA* (*Centro Informazione, sterilizzazione e aborto*), afferente alla Facoltà di Medicina, che praticava aborti clandestini (Priscilla).

<sup>197</sup> Cfr. in particolare Bennett, *The survival of a counterculture*, pp. 150-154.

Dal confronto tra narrative maschili e femminili è infatti evidente – alla *Congrega* – la permanenza di un potere ‘matriarcale’: ‘il potere passava in realtà più attraverso le donne’, dice infatti Fara, e ‘sì, è vero – ammette Ambra – sicuramente io e Elsa eravamo un po’ i motori di questa cosa, poi chiaramente ci portavamo dietro i compagni, e Janki delle volte ha subito queste decisioni’. Le donne, in primo luogo, soprattutto Elsa ed Ambra, erano all’origine delle scelte più importanti (l’acquisto collettivo della casa) e della decisione stessa di vivere in comune. Ma erano soprattutto gli effetti della militanza femminista a rivelare la forza del sodalizio femminile: a fronte delle descrizioni ‘femministizzate’ dei compagni (‘miti’, ‘con tratti femminili’, ‘li abbiamo ben educati’), solo gli uomini insistono sul peso della censura nel linguaggio e sull’appropriazione femminista degli spazi della casa, nell’impatto soggettivo di un conflitto oggi raccontato nello smarrimento di moduli passivi (‘ti mangiavano’, ‘andavamo via’) e attraverso gli espedienti anti-eroici dell’ironia:

*E il femminismo nella comune?*

Mah, il femminismo nella comune dava grande voce in capitolo a noi due, tre, perché anche Fara frequentava i collettivi. Gli uomini sicuramente in quel periodo devo dire che erano tutti e tre di indole mite. Si faceva quello che i dettami del femminismo dicevano. Ovvero: i ruoli non esistono, e poi eravamo libere, completamente, di fare quello che ci pareva...(Ambra)

*I ruoli? Le donne com'erano?*

Era un momentaccio! Erano aggressive...Io non l’ho vissuta...Erano aggressive verso un esterno, ma io non ho mai vissuto problemi. Anzi, in quel momento con le donne c’è stato un momento di molto più scambio. No, non ricordo grandi conflitti con loro. Anche perché era un periodo in cui c’erano i grandi collettivi femministi in cui gli uomini non c’entravano niente, sapevi ma...Poi cose che sapevi non dovevi dire, che erano provocazioni: eri entrato in una forma mentale in cui sapevi che eri fuori posto, ti mangiavano! (Janki)

*Il femminismo in casa come te lo ricordi?*

Pesante! Pesante nel senso che era pensante, bello anche quello, perché mi piaceva la potenzialità di critica...Pesante perché era da impazzire! Non potevi più fare nessun tipo di apprezzamento:[...] ero censuratissimo, proprio sulla parola.[...] Ad esempio il disagio di alcune ragazze che venivano e ci vedevano noi maschi che stiravamo, e magari si stupivano, e queste venivano messe all’indice con commenti feroci [...]. Per noi erano cose che avevamo metabolizzato e digerito, per altri non erano normali. Poi dopo loro grandi incontri, anche dentro casa, e noi andavamo via (Vito).

La centralità degli spazi domestici nella memoria femminile trovava ancora spiegazioni di tipo strutturale (il fatto che le donne fossero inizialmente studentesse favoriva infatti tale

caratteristica attenzione).<sup>198</sup> Ma in questo caso solo per ragioni contingenti e, soprattutto, senza implicazioni di potere (la parziale deideologizzazione maschile e l'insistenza di Vito sull'attività lavorativa slittavano infatti da tradizionali strumenti di supremazia ad espedienti per il ritiro in una nicchia di creatività personale). Ma – nonostante i segni impliciti di un conflitto incisivo sulle forme dei rapporti e, soprattutto per il maschile, su una reciproca ridefinizione dell'identità – prevale il comune senso di complicità e fierezza per lo sforzo di trasformazione ('c'era già un'educazione di fondo – spiega anche Silvio della comune torinese – [e] a noi ci faceva anche piacere').

In rapporto ad un contesto ancora fortemente distinto da schemi di genere assai tradizionali,<sup>199</sup> questo rendeva dunque la *Congrega* tutt'altro che le 'alternative *unrealities*'<sup>200</sup> rivelate in molti altri casi di comune. Mancava la maternità come fondamentale banco di prova, ma la reciprocità affettiva agiva a favore di un effettivo superamento del genere come criterio di allocazione dei ruoli. Col tempo, tuttavia – seppur nell'uguaglianza dei rapporti – anche in questo caso il 'non detto' coprì la difficoltà di radicali trasformazioni. L'assenza di un sistema di regolazione interna, come già affermato, rese il motto 'ciascuno secondo le sue possibilità' un fattore involontariamente agevolante le forme di specializzazione ('uno cucina sempre – dice infatti Vito – per cui il mio stare qui significa fare questo: arrivavi al punto che non potevi più elaborare di fare qualcos'altro'). Ma il superamento del genere come criterio di allocazione del ruolo era almeno salvaguardato dall'ingombrante '*mater mezzadrile*' riassunta da Gino:

*E non c'erano discriminazioni di genere?*

No, ad esempio Gino era cuoco e faceva la spesa, quello che era un ruolo specificamente femminile se lo faceva tutto lui col piacere di farlo. Io e mio marito eravamo più addetti alla manutenzione ordinaria, Elsa era la creativa

---

<sup>198</sup> Cfr. Passerini, Thompson, *Gender and Memory*, p. 28.

<sup>199</sup> Cfr. Giovanna Vicarelli, 'L'immagine del ruolo maschile e femminile', in Paci, *Famiglia e mercato del lavoro*, pp. 251-270.

<sup>200</sup> Cfr. Abrams, Mc Culloch, *Communes*, p. 151, che ne spiegano le ragioni nell'individualismo insito in 'the ideology of petty-bourgeois protest' (p. 129). Cfr. anche Wagner, *Sexual Roles in contemporary American Communes*, pp. 211-240; e, per il contesto italiano, Giovanna Rossi, 'La condizione femminile nelle comuni: alcune linee interpretative', in Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 125-149.



per cui faceva arredi, ogni tanto cambiava i mobili. Adesso non ti voglio dire una cosa idilliaca, però litigate sul fatto 'tu non fai questo o quello' in venti anni<sup>201</sup> non ci sono state (Ambra).

Eppure, grazie alla sommessima testimonianza di Janki, le cose si rivelarono più sofisticate: Ambra lo passò sotto silenzio; Vito ne ebbe solo il sospetto ('Gino era misogino oppure un gay irrisolto'), ma Gino dichiarò solo dopo molti anni – quando la partenza di Vito e Fara trasformò la comune in una semplice convivenza tra nuclei familiari – la sua omosessualità ('perché dopo, ad un certo punto – dice imbarazzato Janki – è ritornato il fatto che pure Gino fosse omosessuale'). Pertanto, era attraverso un ruolo socialmente e culturalmente definito come femminile (la '*mater* mezzadrile') – progressivamente egemonizzato 'per necessità' (tutti gli altri lavoravano) ma soprattutto per inclinazione personale – che si dava 'libera' ma implicita espressione alla propria identità. E questo nonostante, come vedremo, alla *Congrega* avesse per un certo tempo trovato ospitalità anche una coppia omosessuale, ma a fronte di un contesto di provincia dove era (ed è) tuttavia ancora difficile ammettere una differenza sessuale.

Anche sotto il profilo del genere, dunque, come soprattutto del ruolo, la memoria rivelava spazi di sperimentazione relativa. Il progetto anarco-femminista di superamento dei ruoli sessuali trovava infatti riscontro nell'orgoglioso senso di specificità con cui le amiche in visita venivano messe all'indice quando si stupivano che fossero gli uomini a far le tagliatelle, spazzare e stirare. Ma fu l'appropriazione di un ruolo tradizionalmente femminile a permettere di esperire un'identità che, grazie al '68 e allo stesso femminismo, si aveva finalmente avuto altrove la possibilità di manifestare. 'I passaggi li dettavamo – riflette giustamente Ambra – ma prima che venissero digeriti un po' ci voleva, e questo però era anche il crescere insieme'. Ma la non svelata (fino alla durata della comune) omosessualità di Gino poneva anche un'ipoteca sulla 'crescita' collettiva implicata – come aveva insegnato soprattutto il femminismo – dal

---

<sup>201</sup> Ambra si riferisce in questo caso all'intero periodo della convivenza fino al 1997, che tuttavia con la partenza di Fara e Vito (1986) e lo scemare dei moventi ideologici prese la forma di una coabitazione tra nuclei familiari.

progetto di estendere oltre le quattro mura della famiglia la condivisione degli affetti e dell'interiorità.

#### 6.7. 'Eravamo sempre a discutere su tutto, a dovere e a doversi modificare'(Ligea).

*'...when a lack of accurate awareness, or imperiousness, exists, the parties in a dyad relate about pseudo issues. They attain an assumed harmony which does not exist, or argue over assumed disagreements that similarly do not exist. It is which I found to be the characteristic situation within the schizophrenic family.'*

Russell Lee<sup>202</sup>

Il superamento delle tradizionali strutture di genere anche alla *Congrega* era intimamente legato al nucleo ideologico distintivo di questa fase storica del movimento comunitario: la centralità del soggetto e la ricerca di un'autenticità negata dalle forme di determinazione sociale. Sottratto dalla chiusura del nucleo familiare, il privato individuale diventava dunque il fulcro di un'azione collettiva che – in modo inverso rispetto ai gruppi della sinistra extraparlamentare – si concentrava prioritariamente (e nel caso di Ancona ormai esclusivamente) sulla trasformazione dell'interiorità. Come un tempo a vicolo Cassini, il polo della 'critica artistica' riacquisiva dunque centralità rispetto ad un'ormai scemante progetto di 'critica sociale': declinata in forme specifiche a seconda del genere (dove il rapporto osmotico con l'autocoscienza femminista emerge dalla convergenza di tale pratica all'interno di sfere soprattutto femminili), la discussione collettiva sul personale scandiva infatti i ritmi della quotidianità, dove tutto, persino la scelta di chi doveva lavare piatti, diventava misura del progetto politico di trasformazione del privato:

*In che senso il privato diventava politico?*

La relazione era la cosa sulla quale si puntava. Se avevi relazioni sincere, significative, potevi andare avanti: era un po' l'essere messo a nudo, non avere mai qualcos'altro che poi potevi rielaborarti nel tuo intimo perché poi magari non c'era. Tutto era collettivo.(Ambra).

Sì, il privato è politico: tutto, qualsiasi cosa, veniva reinserito nella cornice che era anche politica, legata alla storia, al femminismo, per cui qualsiasi cosa diventava un, che ne so? 'Mi fai girare le scatole perché oggi

---

<sup>202</sup> Cfr. Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*, Paladin, St. Albans, 1973, p. 91.

t'aspettavo e sei arrivato in ritardo' e diventava tutto un discorso sui vissuti, sulle cose, sul perché cosa voleva dire...(Fara).

Anche lavare i piatti diventa un problema politico in quel momento. Il fatto che tu dovevi sapere che se non si avvicinava nessuno lo doveva fare. E chiaramente tutti gli altri dovevano fare in modo, senza che fosse detto niente, che la volta successiva [a lavarli] non fosse sempre quello. Il privato diventava politico relativamente al fatto che tu non dovevi andare ad intaccare la libertà, il tempo libero di un altro. Però era una politica spicciola, dalla base (Janki).

Ogni aspetto della vita quotidiana, dallo svolgimento pratico delle varie attività ai momenti del gioco – ad esempio un giornalino cosiddetto di *Barnaba* ('il gioco', dice Ambra, 'di due domeniche!') quando anche gli amici in visita da fuori erano coinvolti nella condivisione dei propri problemi, scritti su fogli di carta e giocosamente risolti dall'intervento di un 'mago'(ovvero uno dei cinque con in mano una sfera) – diventava infatti luogo di condivisione del sentimento e analisi ideologica del comportamento come maieutica di un'autenticità repressa dal conformismo sociale. Per questo, alla *Congrega*, c'era anche il supporto metodologico delle più innovative scoperte della psicologia interazionale: *Il doppio Legame* di Bateson, che svelava gli effetti sull'individuo dell'autoritarismo familiare; e *La Pragmatica della comunicazione* di Watzlawick, indicativa di come influire sul soggetto con un'azione consapevole sul sistema interno delle relazioni. Era infatti il funzionamento strutturale di un collettivo, anziché i singoli individui e le loro storie personali, ad essere indicato come il nucleo del benessere psicologico e della sconfitta della malattia. Molta importanza avevano dunque il comportamento, i contenuti e le modalità d'interazione: l'apertura – spiegava Ambra – e la franchezza della comunicazione; la 'simmetria' (orizzontalità) piuttosto che 'complementarietà' (verticalità) dei rapporti e – nei casi di differenza di potere – il continuo interscambio delle mansioni (da cui l'ulteriore importanza del superamento dei ruoli). 'Even man's awareness of himself is essentially an awareness of relationships in which he is involved',<sup>203</sup> spiegava infatti Watzlawick, che – data l'impossibilità, specificavano i suoi assiomi, 'di non comunicare' – annullava idealmente anche il concetto di privacy individuale. 'Tutto doveva essere onestamente condiviso', racconta

---

<sup>203</sup> Paul Watzlawick, *Pragmatics of human communication :a study of interactional patterns, pathologies, and paradoxes*, W. W. Norton, New York, 1967, p. 28.

Ambra, e sviscerato sul polo dei contenuti e delle relazioni: ‘nelle scelte che si facevano si teneva in conto una nuova relazione che si era instaurata.’

Solo per Ambra, tuttavia, della socializzazione del privato resta il ricordo prevalente di un ‘arricchimento’ per il reciproco supporto ed affinamento delle doti di adattabilità. Per gli altri, invece, esso è segnato dalla difficile mediazione con il piano dell’ideologia, nella fatica di condivisione tra persone di fondo estranee alla prossimità del rapporto familiare. La ‘discussione collettiva’ (a cui non erano dedicati momenti specifici ma che sembra avvenisse piuttosto la sera, durante il pasto, e nel lavoro in comune) è infatti spesso rammentata nelle forme del ‘processo’, del compromesso, del senso di colpa e, in parte, anche dell’auto-repressione (come anche nei toni generalmente concilianti di Janki, seppure sotto la spinta di domande allusive):

*Ricorda le discussioni collettive sui propri fatti personali, sui modo di essere?*

Sì, ci sono state. C’è stato un periodo, ecco, che mi ricordo!, in cui ero stato messo pure sotto accusa! Che mi accusavano di disimpegno!! Però era una roba così...

*Ecco, a me interessa anche questo: il conflitto, di fondo, tra il proprio io individuale e un’ideologia, un modo di essere, perpetrato dal gruppo, nonostante quello che poi si diceva (dare spazio ai singoli, assoluta apertura...).*

Sì, è chiaro! Io vivevo uno sdoppiamento [per il fatto di essere un imprenditore]. E mi ricordo che una volta c’era stato questo processino, per sommi capi: questo discorso sul mio disimpegno per qualcosa... (Janki).

E’ a questo punto, infatti, che il rapporto con l’istituzione familiare torna all’acume di una memoria divisa: intorno all’80, infatti, a soli vent’anni, Fara trovò nel matrimonio (civile) il necessario compromesso tra la separazione dalla propria famiglia di origine e il definitivo ingresso nella comune. ‘Non lo so neanche io perché l’ho detto, ma ho detto ‘allora mi sposo’ – spiega Fara in un atteggiamento ancora auto-giustificatorio nella difficoltà del compromesso con l’ideologia – perché così magari per la mia famiglia era una cosa molto più indolore, posso conciliare le due cose e far fuori la cosa che pesa di più adesso: la famiglia!’ ‘Io alla richiesta di mia moglie non ho esitato: matrimonio civile! – le fa eco Vito, in una costante versione deideologizzata, sotto il profilo del superamento dell’istituzione familiare, della propria esperienza di comune – so’ stato criticatissimo!’. Per tre volte la menzione della ‘critica feroce’ al proprio matrimonio interrompe all’improvviso il filo narrativo, in marcato contrasto – nel

racconto di Ambra – con la responsabilizzazione di un terzo (Fara) e, comunque, uno sforzo di minimizzazione:

*Altri aspetti di difficoltà in casa te li ricordi?*

Sì, i ruoli: io ero molto più giocarellone e più giovane, per cui... Poi perché ci eravamo sposati: noi avevamo fatto questo peccato del matrimonio! Che non andava... voi state qui: poi per non avè discorsi gli è anche andato bene. Facciamo il matrimonio in comune, mio padre ci vuole pagare il pranzo.[...] Io esco da 'sta casa metaforicamente per andà a prende Fara che praticamente entra lì da sposa.[...] Queste critiche, poi considera che c'era tutta una cosa... lì c'era il femminismo... l'hanno criticato formalmente: il matrimonio! (Vito).

Per me non è che fosse una scelta duplice, per me era solo uno strumento da utilizzare in quella situazione. [...] Comunque era una contraddizione: una scelta così in antitesi però sposandoti! Però mi sentivo prima di tutti verso di me in colpa, e poi verso quest'altri. Sai, la sorella di Vito in fondo stava facendo un percorso inverso, invece io mi andavo a sposare nel momento in cui si metteva in discussione questa cosa, e ovviamente io mi sentivo un po' attaccata! Però probabilmente è una cosa più sentita da me (Fara).

*Il matrimonio di Vito: qualcuno mi ha detto che è stato criticato...*

Ma, non da me! Forse Rino, l'altra coppia (che poi anche loro alla fine si sono sposati!), forse da parte loro c'è stata una critica, però non aperta. Tant'è che loro hanno partecipato al matrimonio. Lì c'era forse il discorso che Fara si portava dietro una famiglia più tradizionale di quanto fosse stata la nostra e quella di Elsa e Rino. Elsa aveva la sua famiglia di origine a Pedaso<sup>204</sup> che quindi era rimasta proprio *a latere*, per cui si poteva pensare di poter fare a meno del matrimonio come istituzione. Comunque fu un matrimonio civile (Ambra).

Fu tuttavia piuttosto nell' 'obbligo' di 'cancellazione' ideologica dei rapporti con il nucleo familiare di origine che in Fara si rivelava l'unicità di un modello di 'liberazione'<sup>205</sup> che – data anche la centralità del sistema di gruppo rispetto al sostrato emotivo e culturale dei singoli individui suggerita da Watzlawick<sup>206</sup> – di fatto era all'origine di una scarsa tolleranza per la diversità. Mentre chi rilevava il 'senso di colpa' e la sofferenza dell'auto-censura svelava anche – per una serie complessa di fattori (la giovinezza, il bisogno, ancora, di modelli identificanti e una storia personale ed esigenze diverse rispetto ai meno giovani di età) – una struttura dei rapporti, piuttosto che simmetrica, in realtà 'complementare':

Io ho fatto questa scelta perché pensavo fosse meno dolorosa, però in realtà in quel periodo i rapporti con i miei erano proprio al minimo, lì non avevamo nemmeno il telefono... telefonate quasi di nascosto, loro non venivano: perché la famiglia di origine andava rifiutata. Però questo sempre in una fase di adolescenza, perché io avevo 20 anni, quasi 21; le altre, Ambra ed Elsa erano più grandi. Però c'era questa cosa che era ideologica, per cui da una parte c'era tutto questo confrontarsi dando molto spazio all'emotività; però poi l'ideologia te la schiacciava in qualche modo! (Fara).

<sup>204</sup> Frazione di Ascoli Piceno a 50 km a Sud di Ancona.

<sup>205</sup> Cfr. Zygmunt Bauman, 'Individually, Together', in Beck, Beck-Gernsheim, *Individualisation*, pp. xxvi-xxxiii e Poldervaart, 'The concept of utopianism, modernism and postmodernism, community and sustainability', pp. 11-31.

<sup>206</sup> Watzlawick, *Pragmatics*, p. 67: 'we are interested in *how* the pair behave without being distracted by *why* they so conduct themselves.'

In altri casi, del resto, la comune venne paragonata al partito ('di quello peggiore – dice Silvio della comune torinese – dove tu non potevi neanche parlare'), che alla 'fatica'<sup>207</sup> del contatto quotidiano con persone affettivamente estranee al nucleo familiare univa quella, ancor maggiore, dello sforzo di conformazione ('io non vedevo l'ora di andar via perché non ne potevo più di dover discutere su tutto, era diventato una gabbia', spiega la moglie Ligea). Ciò che pesava di più, tuttavia, alla *Congrega*, (e soprattutto per alcuni) era il contrasto tra realtà ed ideologia: 'è tutto paradossale – dice Fara – perché apparentemente ci dovevano essere questi rapporti più diretti, sviscerati nell'essenza, poi penso che invece tanto 'non detto' come lì ci sia stato in realtà in pochi posti'. E di questo è prova ricorrente l'episodio del matrimonio, successivo, tra Elsa e Rino: frugalmente, nel corso di una gita in macchina con Ambra e Janki quando ormai – a ridosso dell'86 – la nascita di schieramenti interni era la spia del logoramento dei rapporti dentro la comune, Rino ed Elsa chiesero infatti di fermarsi un attimo perché avevano deciso di sposare. Cosa di cui, nonostante anni di convivenza, non erano stati messi a parte né Vito né Fara, e nemmeno, probabilmente, Gino. Nella comparsa stessa di uno 'schieramento' interno, la coppia (nonostante il sodalizio di Ambra ed Elsa) tornava dunque unità fondamentale:

Il massimo della situazione è stata che ad un certo punto Elsa e Rino si sono voluti sposare. E si sono sposati così, civili, però senza...con io e Ambra testimoni. Così: una mattina dovevamo partire per andare in montagna [e dicono]: 'ci fermiamo un attimo in comune che ci sposiamo'...

*Non era stato detto questo?*

A noi sì, agli altri due no. Non mi ricordo com'è andata...in quel momento leggero non c'ho pensato, però è stato anche lì un po' sporco: non chiaro, non corretto – come i due ragazzi! – non andava bene! (Janki).

*Che cosa non riuscivate a condividere?*

Intanto era...non lo so, non vorrei essere retorica...però in fondo era la difficoltà di accettare l'altro com'era; poi una serie di situazioni difficili, che non avevi la lucidità di capire [...] Vito che c'aveva questo legame forte con Rino: loro si so' sposati quando noi già abitavamo insieme da diversi anni, e addirittura quando l'hanno fatto non ce l'hanno detto...Delle cose pazzesche, proprio a livello comunicativo: folli! (Fara).

Il 'non-incontro' tra individui – 'non realtà in mezzo ad altre non realtà', aveva scritto David Cooper<sup>208</sup> – divenne dunque paradossalmente più forte di quello interno all'istituzione

---

<sup>207</sup> Cfr. Abrams, Mc Culloch, *Communes*, p. 118.

<sup>208</sup> Cfr. Cooper, *La morte della famiglia*, p. 6.

familiare, mentre il contrasto tra progetto ideologico e situazione reale imbrigliava i rapporti intersoggettivi nella sorta di 'doppio legame' descritto da Bateson, nella famiglia, all'origine della patologia. Risiedere nella comune, riflette ora Vito, non aveva di fatto mai dato 'la possibilità di forte indipendenza: adesso lo dico, però effettivamente dovevi anche un po' recitare'.<sup>209</sup> Ma c'era una certa differenza tra le esigenze di adattabilità tra persone di fondo estranee rispetto a un nucleo familiare ed un progetto di condivisione dell'interiorità che si chiudeva, infine, nel 'rifiuto' di comunicazione:

*C'è un momento in cui capisci: è finita? Quando stavi male d'estate....*

No, lì ancora pensavo di andare avanti....Quando ho detto...sì...c'erano queste cene, sul tavolo, dove ognuno ci davamo le spalle, e facevi finta di guardare la televisione che non stavi neanche ascoltando, perché non sapevi dove guardare! (Fara)

Quando cominci a stare insieme e ti vedi la mattina che non riesci neanche più a salutarti: io a un certo punto ho pensato, perché devo sempre essere io il primo a salutare? Anche nelle cose pratiche: era finito il sogno, c'era una rigidità...(Vito)

Ancor più che a vicolo Cassini, grazie alla spinta femminista, fu dunque l'idea di un'azione collettiva sulla soggettività a guidare, alla *Congrega*, il tentativo di trasformazione qualitativa degli individui e delle loro relazioni. Se la comune resistette oltre la semplice discrezionalità individuale, questo fu per l'effettività di una reciprocità affettiva che nel progressivo deterioramento delle relazioni interne si rivelava tuttavia non ugualmente forte, né sostituibile, a quella insita nell'affettività familiare. La *Congrega*, a dispetto di Watzlawick, dovette infatti ad un certo punto fare i conti con la malattia, mentre la condivisione dell'interiorità si rivelava impietosamente – ed inaspettatamente – assai più ardua di quella materiale.

---

<sup>209</sup> Il recitare si inserisce nell'ambito dell'importanza del 'gioco' come forma d'interazione, mediazione e controllo delle tensioni all'interno comune. Cfr. Abrams, Mc Culloch, *Communes*, pp. 104-105.

## 6.8. Il potere e le relazioni interne: Fara non ce la fa più.

Quando, al tempo della costituzione collettiva della casa e dell'attività economica in comune, le singole individualità si fondevano in una socialità giocosa che nella memoria sosteneva la centralità del collettivo, era l'assenza stessa del 'contratto' – ovvero di una serie stabilita di regole e di una rotazione dei ruoli – a definire il progetto di una socialità 'organica', di sapore roussoviano, basata sul sentimento dell' 'amore':

*La comune è stato un rifugio dalla militanza?*

Sicuramente, però con la grande intuizione e creatività di questo lavoro nuovo, tutto da inventare e ricostruire fuori dai canoni. Ricordo che gli altri avevano il bisogno di stare insieme, per un ideale, però le cose che fai insieme sono fondamentali (Vito).

Anche ad Ancona, difatti, la stabilità ed il funzionamento del gruppo dipendeva dal fluttuare delle relazioni interpersonali e dallo stato psico-emotivo delle singole personalità. Una 'forte coscienza del sé' ed 'autonomia' individuale erano stati definiti, nelle scienze sociali, il prerequisito – e in certi casi anche la conseguenza<sup>210</sup> – di questo tipo di comune.<sup>211</sup> Ma anche lo stato individuale era spesso influenzato dalla labilità degli equilibri interni, come dimostra l'emergenza progressiva, alla *Congrega*, degli indizi – e degli effetti individuali e collettivi – relativi alla struttura del potere. I poli decisionali, come ribadito, si delineavano soprattutto all'interno dei circuiti femminili, dove la stessa pratica del femminismo aveva determinato la forza di legami talvolta espressi nelle forme del carisma assai diffuso nei vari tipi di comune.

Elsa, in questo caso, era oggetto di un 'fascino', per il femminile, di natura assai diversa da quello dei capi all'interno del partito. Non l'efficienza organizzativa e la capacità rappresentativa all'origine dell'influenza verticistica del leader, ma delicati processi di 'rispecchiamento' basati sull'emotività entravano in questi casi più pericolosamente in contrasto con gli equilibri strutturali e – soprattutto – soggettivi.<sup>212</sup> Si ingenerò infatti, tra le

---

<sup>210</sup> Cfr. Michael Taylor, *Community, anarchy, and liberty*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 65-94.

<sup>211</sup> Abrams, McCulloch, *Communes*, p. 28.

<sup>212</sup> Cfr. Zablocki, *Alienation*, pp. 10-12 e, per confronto, Max Weber, *Charismatic Authority. Max Weber on Charisma and Institution Building*, S. N. Eisenstadt ed., University of Chicago Press, Chicago, 1968, pp. 48-54.



donne – secondo Fara tra Elsa e Ambra – un rapporto di ‘simbiosi’ (e, di se stessa verso Elsa, ‘bisogno di identificazione’) dove ‘fragilità’, ‘sudditanza’, ‘dipendenza’ – associati a posteriori ai primi sintomi della malattia – rivelano anche, nel racconto, l’incidenza soggettiva di un inespresso sistema di rivalità, esclusione e gelosia:

Per me Elsa, col fatto che [studiavamo] tutte e due psicologia e lei era anche molto più grande di me, era da un certo punto di vista un modello. C’ho avuto anche dei momenti intensi, però sentivo a volte che c’erano delle cose che...non sapevi, non riuscivi, dal punto di vista psicologico era difficile. Perché in qualche modo eri anche un po’ in sudditanza, perché era la più grande, e si è rivelata fragilissima. Poi c’era l’altra...Ambra...che anche d’aspetto fisico era quella più positiva, però poi in realtà anche lei c’aveva altre fragilità, lei c’aveva bisogno di sentirsi accettata e sostenuta: c’era questo rapporto di dipendenza con Elsa che era fortissimo, e lei era capace di seguirla ovunque, e questa è una delle cose più deteriori. Cioè lei era arrivata a un punto di simbiosi...E io ero lì che mi dicevo: ma che cavolo si sta facendo?[...] Si capiva, col senno di poi, che erano segni di malessere, però non c’ho avuto la forza, perché poi a un certo punto dovevo pensarla alla pelle mia! (Fara).

In modo diverso dall’ingombrante presenza (e potere nascosto) di Gino, Elsa – personalità volubile, rigida, impositiva, ma anche ‘fragile’ in virtù della successiva malattia – era significativamente anche al centro della memoria maschile, ma solo in quanto soggetto di un arbitrario ‘gioco’ coercitivo. ‘Incapacità’, ‘fragilità’, e ‘rigida pretesa’ diventavano, in questo caso, i segni di una responsabilizzazione per la devianza dal progetto di comune; mentre il ‘fascino’, detto esser ‘subito’ solo in terza persona, si rende prova, tra le accuse reciprocamente suscitate da una traumatica fine, dell’effettiva inconsistenza di un leader. Molte allusioni ad Elsa sono infatti spesso il risultato delle ‘leading questions’ dell’intervistatore, delineata esclusivamente nei connotati di chi si arroga il diritto di ‘stigmatizzare i comportamenti’(Janki) e, generalmente, di ‘manipolare’:

*Di solito in molti comuni si crearono forme di dominio inconsapevole derivante dal fascino esercitato sugli altri...*

Sicuramente Elsa era una personalità molto forte all’interno. Molto dipendeva anche un po’ dal suo modo di vedere le cose in quel momento. Ma poi questo non escludeva che poi ci fosse un rilancio: si trovava cioè un fare (‘facciamo questo!’), che coinvolgeva. [Elsa] era la più artistica, che dipingeva, scriveva, forse come mezzo per sanare queste sue difficoltà di relazione (Ambra).

*Ha mai avvertito in Elsa una figura più carismatica di altre, come è successo ad altri membri?*

Io Elsa non l’ho mai trovata carismatica. È chiaro che c’avevi...era una persona intelligente e ci parlavi bene, ma io non ci sono mai riuscito a percepirla carismatica: anzi, ci sono state delle situazioni in cui stigmatizzava i

---

Cfr. anche Marc Galanter, *Cults: Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, Oxford, 1989, pp. 5-9 e Nicole W. Biggart, *Charismatic Capitalism: Direct Selling Organizations in America*, University of Chicago Press, Chicago, 1989, pp. 126-159, sebbene riferito ad un’organizzazione economica internazionale.

comportamenti.[...] Era una persona difficile a livello di carattere. No, io non vivo mai il problema della leadership: non vedo un leader (Janki).

#### *La gestione del potere?*

C'era una forte gestione del potere da parte di Elsa, che era molto possessiva e ossessiva nei confronti di Rino. Era una che credeva di capire tutto e invece non sapeva far niente: se la lasciavi da sola in negozio ti rubavano lira di dio! Sembrava forte, si è rivelata molto fragile.[...] Ambra d'altro canto era molto affascinata da lei, io invece non le riconoscevo nessun merito: non sapeva far niente, ma tutti erano ammaliati da lei (Vito).

Il fluttuare dell'«amore diadico»,<sup>213</sup> come scritto da Zablocki, stabiliva dunque l'alternanza degli equilibri interni – e del legame tra gli individui e il gruppo – nei decorsi di un progetto che, nelle forme del potere, aveva sin dall'inizio fermamente sostenuto l'«anarchia». Punto fermo era il sodalizio Elsa-Ambra, che funzionava – e avrebbe funzionato – anche come sostegno reciproco nei momenti di difficoltà («io ed Elsa parlavamo moltissimo», dice infatti Ambra, confermando l'ovvia esistenza di nessi privilegiati). Forza-guida nei processi decisionali, esso era tuttavia anche il «tribunale ideologico» del gruppo, incisivo – oltre che sulla dinamica dei rapporti – soprattutto sulla psicologia di chi, come la giovanissima Fara, non era ancora giunta alla maturazione di una «forte personalità» (il contrasto delle percezioni, in questo caso, conferma le posizioni nella scala di potere al di sotto dell'inesistenza di un capo):

Io, Elsa e la stessa Fara siamo donne abbastanza determinate, ecco....Sì, le donne in quella comunità dettavano un po' le linee guida (Ambra).

Fara [...] ha vissuto un po' male il fatto di essere stata sempre trattata da piccolina...con questi ruoli prestabiliti (Vito).

Dopo sono nati gli schieramenti: non è per non attribuirmi le colpe, ma penso che sia Elsa che Fara, facevano o studiavano per fare lo stesso lavoro, e penso che il conflitto maggiore sia nato lì (Janki).

Fu dopo l'acquisto in comune della casa, tuttavia, che la definitiva comparsa degli «schieramenti» interni rivelò insieme gli effetti estremi dell'«amore diadico» e la fine dell'«amore» stesso come base del sodalizio collettivo: da un lato le due coppie, tra cui i novelli sposi Elsa e Rino (nonostante il ruolo mediatore di Ambra, auto-definito «materno»); Gino in mezzo (nel «quieto vivere» tipico del mezzadro marchigiano); e, ormai in disparte, Vito e Fara. A questo punto, nelle narrative, compaiono le immagini familiari di «separazione» e «tradimento», in apparente contrasto con il ritorno della coppia come unità fondamentale:

---

<sup>213</sup> Zablocki, *Alienation*, p. 148.

Non c'era una vera libertà, e neanche una vera libertà di espressione: o andavi allo scontro (magari Vito era un po' più diretto, per cui lui si attaccava con...). Lui ha vissuto quella di Rino come un tradimento: lui era andato lì non tanto per la sorella, ma attraverso Rino, che era il suo amico... Poi invece s'è sentito tradito, nel senso che Rino, tra gli uomini, ha avuto un rapporto più forte, con Janki. Attraverso un meccanismo che passava più attraverso le donne. Poi lui è impulsivo (magari a volte dice delle cose che nemmeno sono vere!), per cui c'aveva più scontro, insomma, magari senza dire le cose più interiori (Fara).

I problemi iniziano quando noi cambiamo casa e ci trasferiamo – nell' '82 credo – a Varano, e anche lì inizialmente tutto abbastanza bene. Poi probabilmente, è stato fondamentalmente che, anche se non letto in quel momento – o forse non ci faceva comodo leggerlo! – penso che abbia creato una forte difficoltà lo schieramento. [...] Quindi Vito e Fara da una parte... Gianni sempre un po' più nel mezzo: ma non perché fosse superiore, forse perché era più pavido degli altri nell'affrontare le cose. Noi, che non eravamo pavidi, non è che siamo stati tanto corretti, altrimenti uno dice: ferma tutto, o le cose stanno o non stanno. Loro si trovano isolati, e alla fine loro decidono di venire via ed andare ad abitare in città: c'è questa separazione (Janki).

Nella caratteristica indivisione tra il piano del sentimento e quello della razionalità, la comune – anche nei casi in cui si stabilirono accorgimenti a garanzia della 'libertà positiva' necessaria al prerequisito della partecipazione<sup>214</sup> – non si delineò più, dopo un certo tempo, come spazio di 'autonomia'. Per agire, come nell'idea di libertà di Michael Taylor, 'on the basis of my own beliefs and values which I have chosen critically among the available ones'<sup>215</sup> occorreva infatti fare i conti gli effetti del 'sentimento' sul piano soggettivo, soprattutto di fronte ai lasciti di un'idea di famiglia di tradizione locale che impediva di trasformare i legami intersoggettivi da 'love' a 'liaison'.<sup>216</sup> E Fara, nella posizione di 'più piccola' e 'ultima arrivata' – stretta tra l'obbligo verso la propria ideologia e il desiderio di dar sfogo alle esigenze di libertà di una ragazza in fase post-adolescenziale – ad un certo punto non ce la faceva più. Due anni prima di lasciare definitivamente la comune (1985) e a tra anni dall'acquisto della casa, il malessere fisico, per un'intera estate (attacchi di panico, senso di sfinimento, incapacità di dormire la notte), somatizzò (com'è oggi interpretato nella memoria) una senso di 'intrappolamento' senza vie di uscita:

---

<sup>214</sup> Cfr. Taylor, *Community*, p. 65. Sui due poli dell' 'anarchist theory' e della 'critical choice theory' di classica matrice liberale cfr. anche Dennis R. Fox, 'Psychology, Ideology, Utopia, and the Commons', *American Psychologist*, 40, 1985, pp. 48-85; Mancur Olson, *The Logic of Collective Action. Public goods and Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 1965, pp. 1-3 e Michael Hechter, *Principles of Group Solidarity*, University of California Press, Berkeley, 1987, pp. 49-58, 59-64, 146-167. Contro la 'presunta razionalità dell'individuo moderno avvalorata dalla tradizione liberale' cfr. invece Elena Puccini, *L'individuo senza passioni*, Bollati Boringhieri, Turin, 2001. Anche nel caso di Ligea e Silvio, tuttavia, seppure in chiara consonanza con l'importanza del 'dono' emotivo nella mediazione tra il sé e la collettività, l'esistenza di un chiaro e definito sistema regolativo interno non risolveva il crescente conflitto tra esigenze individuali e comune.

<sup>215</sup> Taylor, *Community*, p. 94.

<sup>216</sup> Cfr. Beck, *The normal Chaos of Love*, p. 61.

C'era questa sensazione di fondo di essermi intrappolata da sola: io pensavo, precedentemente - e questo lo dico adesso anche a mio figlio - che una volta fuori di casa avrei potuto fare tutti gli errori, però sarei stata anche libera di rimediare da sola. Invece poi mi ritrovavo che non era così vero: che quando c'hai una situazione non ottimale non è facile tirarsi fuori nonostante i legami che pensavi fossero opprimenti, e che in realtà ti sei costruita da sola e non ti sono capitati in sorte. A quell'età fai altre cose: giri, vai all'università, cambi, e io mi sentivo invece un po' in trappola. Infatti c'ho avuto un momento bruttissimo anche proprio fisicamente, a un certo punto. C'ho avuto tutta un'estate la febbre, erano tipo crisi di panico, capito? Sensazione di sfinimento, sempre emaciata, non dormivo la notte, ero completamente...m'aveva preso il panico, a un certo punto. (Fara).

Fortemente impresso nella memoria collettiva, questo episodio da nuovamente origine alla varietà analitica di una storia divisa: Vito riflette infatti, a posteriori, sulla propria mancanza di attenzione (nella sua interpretazione, infatti, la 'colpa' è della modo in cui Fara veniva trattata dagli altri e dell'irrigidimento dei ruoli interni alla comune); Janki su un loro certo 'adultocentrismo',<sup>217</sup> e non considerazione delle singole soggettività; Ambra, velatamente, sulla responsabilità di Fara, che, magari troppo giovane, non aveva forse né spinta ideologica né volontà necessaria all'adeguamento allo spirito e ai ritmi della 'condivisione' (nuovamente figurata nelle forme del 'lavoro'):

*Che cosa per Fara non era 'naturale' rispetto a quello che invece era naturale per voi?*

Io credo che proprio il fatto di non essere partita con noi ha inevitabilmente creato una differenza nell'approccio quotidiano. Simone<sup>218</sup>, ad esempio, diversamente aveva una sua modalità molto fattiva, operativa, e quindi faceva; magari Fara, oltre ad essere la più giovane, era anche inesperta ad una vita...fuori casa. Per lei c'è stato il passaggio diretto dalla famiglia a questa storia. Quindi era come se questo creasse una sorta di 'doverle dare delle indicazioni'. [...] Tant'è che lei aveva elaborato in quel periodo un certo disagio, con crisi d'ansia: quindi lei non era, probabilmente, molto serena con sé. E questo si ripercuoteva anche nella vita comune. (Ambra).

Fara intanto era una ragazza più giovane che veniva via da casa: forse non c'è stata un'attenzione verso una ragazza più piccola. Ad esempio il fatto che a lei poteva piacere dormire mezz'ora più di un altro e invece veniva accusata di non voler fare niente. Non c'è stata disponibilità in questo. Il fatto che si erano create delle rotture e schieramenti: questo era (Janki).

Solo una cosa, comunque, restò chiara e condivisa: che quando stava male uno tutti gli altri andavano giù.<sup>219</sup> Già da qualche tempo, infatti, la 'soglia' si era abbassata (soprattutto con la fine del lavoro collettivo), anche se Vito e Fara avrebbero resistito altri due anni prima di andare definitivamente via. Era infatti forte, alla *Congrega*, il sentimento di reciproca affezione, e assai difficile ammettere la fine di un progetto a cui era stata data – da parte delle donne – una fiducia tanto viscerale. Ma il legame interno, a ridosso della fine, risultò sempre

---

<sup>217</sup> Cfr. Pier Paolo Donati, 'La comune familiare nel capitalismo maturo', in Campanini, Donati, *Le comuni familiari*, pp. 84-86.

<sup>218</sup> Cfr. par. 8.6.

<sup>219</sup> Zablocki, *Alienation*, pp. 185-187.

più esclusivamente di tipo materiale (la casa acquistata in comune), mentre anche in un contesto dove non esisteva un leader la ‘libertà positiva’ e l’‘autonomia’ individuale – così come la ‘forza’ delle personalità – vedevano rischiare la stessa fragilità di strutture fondate sull’annullamento ideologico tra il piano della ‘razionalità’ e quello dell’‘amore’.

### **6.9. La comune e l'esterno: ‘bisognava regolamentare un po’.’**

‘G. Effettivo; B. Precario. Ugo è ancora con noi’, era annotato da Ambra, insieme alle spese relative alla bonifica del terreno in data ‘inverno’ ed ‘estate 1978’, nell’ultima pagina del suo *Giornale*.<sup>220</sup> Questi appunti, oltre alle più frequenti immagini dei pasti con le tagliatelle di Gino (fig. 30), riepilogano, alla *Congrega*, la memoria più diffusa delle forme di interscambio e di ‘apertura’. Contrariamente al caso della comune torinese e, ancor di più, dei militanti extraparlamentari, non era dunque la continua osmosi con lo spazio pubblico a descrivere la casa: ‘la comune era una piazza’, dice infatti Silvio, nel frequente accento sulla fatica di conciliare la moltiplicazione strutturale di compiti che, riflette Ligea, rendeva ‘la comune quasi più importante del mondo esterno’, alla continuità dell’impegno politico-sociale. Dei ‘volti’ complementari ‘della rivoluzione’ indicati da Cooper<sup>221</sup> la *Congrega* aveva infatti ripiegato solo sul polo dell’interiorità, e il concetto di ‘apertura’ si declinava nell’intimismo di amicizie roteanti, nel racconto di Ambra, attorno al tema del lavoro:

*Era una comune aperta verso l'esterno?*

Si. Una via di mezzo: sicuramente è diventato un po’ un crogiuolo di esperienze perché poi noi con quel tipo di lavoro andavamo a Napoli a comprare la nostra merce, per cui siamo entrati in contatto con questa realtà napoletana che ci ha proprio arricchito. Persone generose, amici che venivano a trovarci; avevamo amici di Torino, conosciuti al mare. Quindi a Natale, Pasqua, ricorrenze che di solito si trascorrevano in famiglia, per noi diventavano invece un momento di grande incontro di culture: ad esempio un napoletano che non aveva mai incontrato un torinese, noi rappresentavamo questo punto di contatto: questo era molto bello, me lo ricordo bene (Ambra).

Nemmeno in questo caso l’apertura era in qualche modo simile all’indiscriminato scardinamento delle porte di vicolo Cassini, mentre anche nel rapporto con l’esterno

---

<sup>220</sup> Cfr. Appendice, p. 19.

<sup>221</sup> Cfr. Cooper, *La morte della famiglia*, p. 69.

sembravano tornare, non solo nel pasto domenicale con le tagliatelle, certi aspetti della tradizione.

Nel primo tempo della casa in affitto a San Biagio di Osimo, quando Vito non era ancora sposato e il gruppo convergeva nell'entusiasmo del lavoro collettivo, due nuovi amici<sup>222</sup> vennero infatti accolti 'stabilmente' alla Congrega. Prima 'un' Simone, architetto caro amico di Ambra con cui aveva condiviso il primo esperimento di convivenza estiva, che incrementò a tal punto la sua presenza a cena da essere alla fine invitato a rimanere ('non è che c'è stato un *summit* – racconta infatti Janki – s'è fermato due tre sere a cena, poi senza aver fatto il muro s'era creato il fatto di dire 'abita qui, tanto il posto c'è!'). Poi, pochi mesi dopo – mentre il gruppo originario era in Marocco in vacanza collettiva – un altro Simone, agronomo, trovato a dividere la stanza col primo. La presenza di una coppia omosessuale che mise subito a servizio della comune le proprie abilità professionali alterava tuttavia il delicato gioco di competenze in cui si esprimeva inizialmente la reciprocità affettiva. I racconti, anche in questo caso, si delineano in versioni opposte, ma su linee di genere anziché familiari: ciò che per le donne (Ambra) fu infatti l' 'arricchimento' di un ingresso gestito nei connotati informali della 'naturalità',<sup>223</sup> si trasformava per gli uomini in 'aggiramento', 'complicità' (di Ambra, secondo l'interpretazione di Vito), ed 'espropriazione'; un' 'occupazione di territorio', insomma, come minaccia esterna al sistema interno di compiti e valori:

*E i due 'Simoni'?*

Erano due persone particolari che per me rappresentavano una ricchezza, poi quella esperienza è stata abbastanza breve: uno ha cominciato con noi, l'altro è arrivato un po' dopo, però erano due persone molto attive e già questo mi incuriosiva: uno sapeva fare con gli animali, l'altro era un architetto... Per me era il massimo. La storia tra loro è nata lì, prima erano solo amici... però anche lì tutto in maniera molto 'naturale'. Poi il fatto è che Simone c'aveva una stanza che ha poi deciso di condividere con quest'altro: non credo ci sia stata una riunione formale...(Ambra).

Poi un'altra cosa è stata questa: mia sorella ha chiamato a stare nella casa un certo Simone, che aveva vissuto prima con lei al monte Conero: e a me questa persona proprio non mi andava giù. Era proprio un'antipatia a pelle, lui non c'entrava niente con il nostro lavoro. Lui si insediava lì, in una situazione di territorio libero, con la complicità di mia sorella che lo fa insediare. Con noi non c'entrava niente, sì e no che ci scambiavamo due parole

---

<sup>222</sup> Entrambe queste persone non fanno parte del campione intervistato.

<sup>223</sup> Sulla complessità dei processi di ammissione nei vari tipi di comune cfr. invece Zablocki, *Alienation*, pp. 108-113 e Bennett, *The survival of a counterculture*, pp. 147-165.

durante il pranzo, e anche con Rino c'erano forti tensioni, mentre con le ragazze invece era un po' più un elemento...Fino a che arriva un altro Simone, grande conoscitore della campagna!, perché lui faceva il perito agrario: arrivato questo, quello che poteva essere un modo di arrivare alla verità in un modo tuo, con tecniche empiriche, quel fatto di amore, di carinerie, si rompe. Brontola sempre, diventa il tecnico di casa: 'il tacchino non si accoppia se...'. Questo ha comportato che loro due hanno fatto una coppia gay, si so' insediati dentro casa (con) una politica di accerchiamento. Tant'è che io decido di andare in India con Rino, almeno per otto mesi non li vedo e so' contento. Mi arriva un telegramma in India dicendo che i due Simoni sono andati via: allora si può tornare!! (Vito).

Scompare, nelle narrative, il racconto della novità e della loro partecipazione agli spazi e ai momenti della vita collettiva, ma i racconti (maschili) slittano immediatamente sul giudizio nel loro modo di andar via. Appena pochi mesi dopo, infatti, mentre Vito e Rino se ne erano andati in India per non vedere i due, i 'due Simoni' partirono – racconta Janki – con la stessa poca limpidezza con cui erano venuti: tradendo la fiducia interna nella ricerca sotterranea di una casa:

*Che problema creavano?*

Perché praticamente questi due avevano deciso di fare una vita separata, non lì, in un'altra casa, ma senza dirlo! Il loro rapporto continuava, di coppia. Però non avevano detto che mentre noi continuavamo a vivere normalmente...Il problema è che lavorassero sotto, senza dire niente, per fare quest'altra storia. [...] Il problema di non comportarsi correttamente verso gli altri, indipendentemente dalle inclinazioni sessuali (Janki).

Non si rivelava dunque semplice, alla Congrega, sfondare i muri dell'appartenenza 'familiare', e se il lavoro manteneva centralità come mezzo di condivisione, nel caso maschile esso permaneva come fulcro di una coesione interna dove, come nella piccola impresa della Terza Italia, il 'furbo' esterno non poteva entrare. Ciò non toglie, tuttavia, che la Congrega aprisse spesso le porte alla permanenza temporanea degli amici: 'poi nello stesso spazio [dove alloggiavano 'i due Simoni'] – racconta infatti Vito – c'era Lina con il figlio piccolo che si era separata dal marito e dove s'è venuta a rifugiare?...li!! Ma a me m'andava benissimo, era un piccoletto con gli amici delle elementari'. La domenica, infatti, venivano gli amici: soprattutto i vecchi compagni di militanza politica e, più raramente, le nuove conoscenze legate all'attività lavorativa. Non tutti, però, erano liberamente ammessi alla *Congrega*, e questo era legato anche all'auto-presentazione esterna nel proprio orgoglio di specificità:

Ti dico, c'era anche abbastanza sbarramento. Bisognava condividere anche con chi arrivava dall'esterno: non dovevi fare l'animale da zoo che ti venivano a vedere né...bisognava regolamentare un po'. Già il fatto stesso di stare in campagna offriva la possibilità di venire...(Ambra).

Nell'ammissione degli amici, dunque, come in molti altri casi di comune venivano applicati chiari criteri selettivi: gli amici, nello specifico, erano esclusivamente 'collettivi' (quindi generalmente dei vecchi circoli della militanza politica) e ideologicamente in grado – questo era l'aspetto più importante – non solo di capire, ma anche di aderire alla propria ideologia. Ma per chi non era in posizione di definire gli amici 'collettivi', questo fungeva da sistema implicitamente inibitorio – percepito, rispetto al vecchio concetto di famiglia, di ancor maggiore rigidità – su chi poter portare:

*C'erano altri aspetti del tuo privato che sentivi limitati?*

Sì, era...gli amici che erano più...che non erano collettivi erano visti male. E' stata una cosa che a dire il vero mi sono portato dentro anch'io (Vito).

Quando sei in gruppo sei in gruppo nel bene e nel male, e anche se non a livello ideologico, imponi comunque delle scelte. E poi il problema di essere selettivo: non lo eri ma di fatto poi lo eri. Gli amici erano tutti dell'ambiente politico. (Janki)

Non tutti – questo mai detto esplicitamente! – potevano entrare. Nel senso che passavano gli amici in comune, o erano amici che diventavano comuni passando attraverso determinate persone che erano le più forti. Per cui c'erano delle regole non esplicite ma molto più rigide di quelle famigliari (Fara).

L' 'orgoglio' della propria specificità si esprimeva infatti anche nell'atteggiamento rispetto a chi veniva: la *Congrega* era del resto un esperimento pressoché unico nel contesto locale ('altre esperienze di comune non ce n'erano', dice Fara, in contrasto con la memoria di 'moltissime comuni' ricordate in ambito torinese da Silvio e Ligea), e ciò comportava il rafforzamento del senso di avere il coraggio, un po' esclusivo, di star facendo 'qualcosa di speciale'. Non erano dunque ammesse – dice Ambra nei moduli di allora – né 'frivolezza' né 'curiosità': 'diventava una cosa reciproca – spiega Fara – chi girava in qualche modo era comunque preso da questa cosa, per cui ci arrogava il diritto di giudicare ma anche l'altro pensava che fossero intitolati a farlo, e quindi accettava e riteneva giusto d'essere giudicato'. In presenza di amici 'personali', l'atteggiamento diventava tuttavia talvolta molto simile al 'disconoscimento' (non riconoscimento dell'altro come valido interlocutore) nel sistema di



Watzlawick:<sup>224</sup> Elsa, continuava seriamente ‘a far le cose sue’(dice Ambra), ingenerando senso di imbarazzo non soltanto a chi veniva:

Il problema, alla fine, è che tutto può diventare una struttura rigida, anche se con altri contenuti. [...] Magari il non accogliere gli altri in maniera troppo calorosa perché non dovevi dare l'idea che c'era leggerezza. [...] Tutto doveva essere una cosa che aveva un senso. Ecco, questa ricerca di senso: per cui bisognava contrastare anche la visita che avveniva in modo del tutto superficiale, e quindi Elsa testimoniava questa sua contrarietà al futile continuando le sue normali cose, e faceva da linea guida. Infatti io magari pensavo: c'ha ragione, perché la gente deve veni qua solo perché stiamo qua e non porta un suo contributo qualsiasi? (Ambra).

Adesso capisci che cercavano di esprimersi in codici alternativi, però magari, per non essere formali magari veniva una persona e loro continuavano a fare quello che stavano facendo, nessuno la calcolava...e diventa un po' imbarazzante, no? (Fara).

C'era tuttavia anche un altro aspetto, secondo Fara, che influiva sul rapporto con l'esterno e nel proprio riuscire a vivere in comune: la famiglia borghese – e questo in quegli anni si era fortemente rifiutato – necessitava di un volto pubblico a copertura del privato. Ma alla *Congrega* – nonostante la necessità di un'auto-presentazione implicita a tutte le comuni progressivamente oggetto degli studi sociali<sup>225</sup> e l'attuale disponibilità ad aprire la propria memoria, anche dolorosa – questo suscitava la dura definizione di ‘omertà’. Il contesto rurale e comunque provinciale, tuttavia, rendeva talvolta soggettivamente assai difficile sostenere verso l'esterno l'orgoglio collettivo di specificità. Nell'assottigliamento dei circuiti di socialità stabiliti dal ‘ritiro’, la ‘donna che incontri sull'autobus, l'amico, e il vicino di casa’ perdevano dunque i tradizionali connotati di ‘valvole di sfogo’, acuendo il senso di un controllo interno soggettivamente percepito ben oltre le sfere cui un tempo poteva giungere quello familiare:

E poi c'era un altro aspetto, che è quello che penso mi pesava di più: era che – anche questo non detto – doveva esserci omertà. Per cui se io c'ho un problema, allora io ne devo parlare qui anche fino allo sfinimento, ma non lo posso riportare fuori. Per cui se io non ce la faccio qui, per una serie di motivi – perché, ovviamente, anche lì, come nella famiglia e qualsiasi altro gruppo, è molto difficile affrontare le dinamiche interne, perché tutti siamo più lucidi a vedere quelle esterne, ma quelle interne sono rese più difficili dal legame affettivo – se non ce la facevi lì non potevi neanche parlarne fuori, per cui eri doppiamente oppresso. Mentre nella famiglia il gruppo di amici, o la donna che incontri sull'autobus, hanno sempre costituito possibili valvole di sfogo. (Fara).

Alla Congrega, in conclusione, dove il ‘volto’ della rivoluzione politico-sociale aveva già da tempo lasciato spazio a quello dell'interiorità, i momenti più belli erano rappresentati dall'allegria e dall'apertura dei grandi pranzi estesi alle reti amicali. Nel rapporto con l'esterno,

<sup>224</sup> Watzlawick, *Pragmatics*, pp. 124-125.

<sup>225</sup> Abrams, Mc Culloch, *Communes*, p. 14.

tuttavia, i criteri di appartenenza e di accoglienza esterna non erano molto diversi dal modello basato sulla tradizionale priorità del ‘solidarismo familiare’. Ma, nonostante questo, fu proprio nel rapporto con l'esterno che l'esperienza di comune donò il lascito maggiore, tanto relativamente agli individui (nella disponibilità di aprire la propria memoria) quanto agli attuali nuclei familiari.

#### 6.10. Epilogo.

*E' stato un divorzio. Noi siamo venuti via nell'87, loro di fatto hanno continuato per quattro anni, e si sono veramente fatti del male. Poi con la casa una cosa impensabile, follie a livello estremo: si sono divisi gli appartamenti, e lui (Gino) non aveva addirittura più accesso alla sua stanza! Per com'era nata, un incartamento, tanto che io non so' neanche andato più giù!*

Vito.

Dopo cinque anni dall'acquisto della casa e quasi sette dalla nascita della Congrega, si avvertivano, nell'aria, i segni irreversibili di crisi. Il matrimonio di Elsa e Rino, infatti, era stato prova del sorgere di alleanze interne dove l'ideologia dell'uguaglianza e della condivisione, di fatto, non si riconosceva più. Il malessere di Fara, per il tutto gruppo fattore di destabilizzazione, alludeva implicitamente ad un conflitto ormai insanabile tra individuale e collettivo. Con la divisione del lavoro, infine, si rendeva chiaro, nonostante la prosecuzione della convivenza, il deterioramento dei rapporti interni e la cruda trasformazione della solidarietà iniziale: ‘si misurava tutti i giorni ormai – spiega Janki – la storia era finita:[...] non è che c'erano litigi, c'era ormai una non condivisione quotidiana, fai le cose, mangi assieme ma senti che il giocattolo si è rovinato.’

Le versioni sulla divisione del gruppo che diede vita alla *Congrega* delineano una memoria che fa ancora vividamente conto con un trauma collettivo, dove nell'astoricità del giudizio implicito al ricordo sono incluse anche vicende in realtà proprie di tempi successivi. Nel racconto della grave crisi che, nell' '87, portò all'abbandono di Vito e Fara e con esso alla fine di una convivenza guidata dall'ideologia, l'immagine familiare del ‘divorzio’ è infatti una costante nelle narrative. Mentre, nel ‘senso di fallimento’ e ‘paura della sconfitta’ (Fara) che

resero difficile l'ammissione di una fine, il racconto fattuale è sopraffatto da sforzi di autoanalisi, tentativi di discolpa e discordanti responsabilizzazioni. Soccombe, nel caso di Ambra, anche l'immaginario di rappresentazioni quasi sempre armoniche tra realtà ed ideologia, con segni di rimozione alternati al comune tentativo di dare un senso alla vicenda nella propria biografia. Della rottura del silenzio – quando si confessò reciprocamente, di nuovo attraverso canali femminili, di star cercando un modo di andar via – soltanto Fara, Vito e in parte Janki fanno infatti luce su dati fattuali, mentre Ambra ne elude la crudezza nel vivido ricordo della propria emotività. A quel punto, tuttavia, la dinamica di detto e non detto scopriva estremo il livello di 'chiusura': nel fatto, ad esempio, che nessuna coppia avesse osato confessare all'altra di aver già iniziato a cercare altre case; nella risposta di Elsa ad Ambra, dove la convivenza si rivelava ormai un 'braccio di ferro' non più sostenuto dal socialismo interno ma dall'interesse alla proprietà:

*Vito se ne va. Che succede?*

Per me è stato drammatico. Io mi ricordo che ho pianto, mi sono disperata, e Gino mi diceva 'tanto è così'. Io ho sofferto di questa separazione, ma non perché fossimo fratello e sorella. Mi chiedevo se avessi potuto far qualcosa. Perché poi quando Vito se n'è andato sembrava che si potesse un po' mettere in discussione tutta la storia, invece io li avevo ribadito che per me valeva la pena di continuare. Elsa e Vito in quel momento non è che ci fosse un gran feeling tra loro, per cui penso che hanno sofferto di meno, e anche Janki. Io ho sofferto di tutto (Ambra).

Io sono venuta via nel novembre '86. Ambra ci rimane peggio. Infatti un giorno c'è stato uno scontro, perché Elsa torna e chiede: 'avete trovato niente voi?', e allora io dico 'sì, sono andata a vedere case...'. Poi Elsa chiede ad Ambra, e lei risponde 'non sto cercando perché io non ci posso pensare'. E la risposta di Elsa è stata: 'tu pensi che io vado via e regalo tutto a te per la tua bella faccia? Se tieni duro te guarda che lo posso fare anch'io eh?'. Al che io ho continuato a cercare, e dopo qualche mese vado via, mentre loro non dicono più niente. Si sono ricompattati in qualche modo, perché poi andando via due sforzi anche un po', arrivi a gestirla un po' meglio... Per cui c'è stato un momento in cui si sono ritrovati. Però in realtà non è che eravamo noi il problema! (Fara).

Il diritto, riservato ad ogni individuo, 'di dire no'<sup>226</sup> in ogni momento senza altri vincoli che il proprio volere, rendeva la comune strutturalmente soggetta a forti livelli di *turnover*. Se la *Congrega* aveva raggiunto il settimo anno di vita, questo era dunque anche per la forza, nonostante tutto, dei legami interni, con il cemento di vincoli oggettivi (il lavoro in comune e la proprietà della casa) e soggettivi (la convenienza economica, il supporto reciproco,

---

<sup>226</sup> Cfr. Cooper, *La morte della famiglia*, p. 60.

l'affettività e la considerazione del giudizio esterno) che mantennero la convivenza oltre il piano dell'ideologia (come evidente anche dalla metafora del 'divorzio', che ribadiva la natura implicita a metà tra comune e gruppo familiare). Di esso, e delle ragioni per la progressiva 'perdita di senso' del progetto di vivere in comune, sono due, nuovamente, le versioni: la responsabilità, per Fara e Vito, il sistema di rigidità interna e sostanziale ipocrisia; per Ambra – ma questa volta meno per Janki – la loro incapacità, e soprattutto di Fara, di rimanere:

*Qual è la causa scatenante per cui andate via?*

Non aveva più senso: io sono andato via in bolletta, dando il libretto degli assegni a mio cognato, ho detto ricomincio da zero l'attività nel negozio che mi ha lasciato mio padre. Andiamo via anche perché abbiamo cercato tanto e troviamo un appartamento per due in Ancona: c'avevamo uno scatolone per tavolino, ma stavamo bene, non ce ne fregava niente: non ce la facevamo più!(Vito).

Loro sono stati i primi due che sono usciti da questa storia, non a caso. Per noi certe cose erano diventate naturali, invece per lei c'era stata una forzatura. Ovvero: amava il marito, lui era lì ed è andata lì; non c'aveva abbastanza potere contrattuale da dire [no] (Ambra).

Quanto restava dell'originaria *Congrega* (Elsa e Rino, Ambra e Janki, Gino), tuttavia, tentò – e trovò – inaspettate forme di ricomposizione. Elsa, come annunciato ad Ambra, 'riuscì a tenere duro', e propose all'altra coppia di concepire dei bambini: a poca distanza l'uno dall'altra nacquero infatti Mario e Alice, e pochi mesi dopo la partenza di due membri l' ex-*Congrega* si trovò mutata nel sostrato ideologico e nell'assetto interno ('lì si ristrutturò la famiglia – spiega infatti Janki – la politica era finita') ma invariata nel numero originario e, per un certo periodo, con una persona in più. Fu a quel punto, infatti, che Gino portò in casa il suo compagno, svelando infine la propria omosessualità. Negli oltre dieci anni successivi (1987-1999), le tre famiglie – ormai economicamente autonome tranne che per le spese in comune – si diedero sostegno pratico e supporto emotivo: per Ambra – che a differenza di Janki tende costantemente a riproporre i moventi ideologici iniziali – la convivenza fu occasione di far crescere la figlia nella ricchezza della condivisione.

Finito il tempo della rottura del vincolo materno secondo l'idea di una maternità socializzata,<sup>227</sup> Mario e Alice ebbero di fatto ciascuno i propri giochi e genitori,<sup>228</sup> ma secondo un'educazione libertaria scevra da distinzioni di genere e attenta al rispetto dell'altro nell'apertura di un contesto collettivo. Le feste e i giochi con tanti bambini, infatti, è ciò che Alice ricorda di più dei suoi primi dieci anni di vita (oltre alle sgridate per aver finito tutta la *Nutella* senza considerare che c'erano altri a poterne volere un po'), con figure distinte secondo una chiara gerarchia (Elsa, Rino e Gino erano infatti gli 'zii'):

Mario era un maschio, Alice una femmina, e si cercava di sperimentare come far nascere questi bambini senza questi schemi sessisti: ci piaceva che vedessero figure maschili e femminili che si relazionavano in un certo modo. *Avevano giochi divisi?*

Sì...c'erano due spazi per giochi separati (che poi chiaramente si litigavano!), ma poi con i bambini l'idea del possesso è importante, devono averla per poi poterla superare. [...].

*Divisione di ruoli?*

No, in egual misura, da sempre: nel cambio dei bambini, le cose le facevano sia madri che padri. Questo era accaduto (Ambra).

*Mi dici che ti ricordi?*

Le varie feste fatte, dove c'erano tutti: il compleanno era il mio, però loro [gli amici di Mario] potevano stare tranquillamente. Gli amici suoi erano anche amici miei. (Alice).

Ambra e Rino supplirono inoltre come coppia genitoriale per il piccolo Mario, quando Elsa iniziò a dare più forti segni di squilibrio mentale. E' nel drammatico decorso della malattia di Elsa, infatti, che l'ex-*Congrega* – a ridosso del '99 – consumò la propria fine. Una notte, dopo un'ennesima e violenta crisi di follia, Rino raccattò poche cose e se ne andò con Elsa e Mario, gridando che una normale vita di coppia avrebbe aiutato ad aggiustare le cose. Alice pensò che fosse una crisi coniugale, e che presto sarebbero tornati. Poco dopo, Rino tornò davvero a chiedere di poter ricominciare, ma a questo punto furono Ambra e Janki, per il bene della loro bambina, a decidere di non voler provare più. Per un certo periodo la stanza di Mario

---

<sup>227</sup> Sulla teoria e la pratica educative interna alle comuni cfr. in particolare Melville, *Communes in the Counterculture*; Abrams, Mc Culloch, *Communes*, pp. 146-150; Rossi, 'La condizione femminile nelle comuni', pp. 133-143 e Bennett, *The survival of a counterculture*, pp. 50-90.

<sup>228</sup> Nella comune torinese figli erano invece socializzati alla condivisione del possesso, con un aumento dei motivi di frizione interna oggi raccontati con divertita ironia: 'per questa cosa del triciclo abbiamo discusso molto! I bambini avevano un triciclo, rigorosamente in comune, e ad un certo punto [mio figlio] Lino e Fido, il figlio dell'altra coppia, arrivano tirandoselo uno da una parte e uno dall'altra. Noi gli diciamo no, ma questi si girano, ci guardano, e poi incominciano a tirare, tirare...e noi lì fermi, finché il triciclo non si spezza in due!!' (Ligea).

diventò la camera dei giochi di Alice, finché soltanto Gino mantenne il possesso di un lotto al secondo piano della casa (al quale sembra potesse accedere solo con la scala).

I racconti, in questo caso, si modulano nella rievocazione stereotipata della partenza di Rino, mentre nella memoria di Alice (preservata dal momento del distacco dei tre) l'assidua menzione di Mario e i vividi dettagli nella descrizione della casa – che chiede spesso di poter tornare a visitare – declinano il trauma nelle vesti della nostalgia. La schematicità, nella memoria di Ambra, evidenzia invece il colpo di chi, per essere stata all'origine di tutto e anche strenuo difensore, ne aveva – come spiega Janki – sofferto di più:

E' finita in modo drammatico, perché loro se ne sono andati praticamente dopo una grave crisi di Nadia, di follia, loro una notte sono andati via, senza dire nulla, hanno preso delle cose (Ambra).

Non siamo riusciti a mediare, l'esplosione è avvenuta gradatamente: un anno senza dormire la notte, tu ti alzavi per andare al bagno e sentivi l'odore della sigaretta e il tossire nervoso classico di Elsa, da persona che non dorme. Finché c'è stata l'esplosione: è esplosa su Rino. E tutto questo...noi siamo dovuti andare via da lì perché c'avevamo una bambina piccola, altrimenti, noi da grandi, potevamo pure essere vaccinati...Però davanti alle esigenze di salute di una bambina piccola non potevi. E allora abbiamo detto è finita, molliamo tutto e via. È stata drammatica, molto più per Ambra che per me (Janki).

Io lì per lì non l'ho mai capito, e non l'ho mai vissuto in prima persona. Non mi ricordo proprio...non c'ho una visione netta che da un giorno all'altro non c'erano più. Mi ricordo che la camera di Mario era diventata la mia stanza per giocare. Forse ero un po' spaesata quando tre persone so' andate via, ma io non avevo mai capito che non sarebbe stato più come prima: pensavo che tornavano, forse[...]. Io non l'ho mai visto una cosa cattiva l'andare via e tornare. Adesso io lo vedo come una cosa cattiva, ma solo relativamente al fatto di separare me e Mario (Alice).

Come chiaro dalla narrativa di Janki, tuttavia, prevalgono sforzi di analisi e auto-justificazione: anche in questo caso, infatti, la memoria si dimezza per linee familiari. Per Ambra e Janki – anche in ragione delle forme di auto-protezione insite alla memoria – fu la malattia di Elsa la causa della fine, e Rino il primo responsabile nei confronti del proprio nucleo familiare. Secondo Fara, invece, Elsa fu solo un 'capro espiatorio', dato che tutti quegli anni di convivenza avrebbero dovuto spingere a considerare eventuali responsabilità interfamiliari:

Lì era quello il momento in cui chi non stava male doveva dire che c'era un problema da affrontare e da cui venire fuori. E questo non è successo: io sono contrario al fatto che se una persona sta male di testa tu [inteso Rino] la porti dall'esorcista! Io allora ti incolpo di tutto quello che è successo, perché se una persona sta male ti devi attivare per fare qualcosa. Anche perché c'è pure un bambino di mezzo, c'hai dei doveri! (Janki).

A me quello che mi sconcertava è che Elsa stava veramente male, però Rino non ce l'ha fatta a mediare, a capire che non eravamo noi. Lui quella sera è andato via dicendo 'adesso io comincio una vita di coppia normale, questo forse riuscirà a sanare...'; chiaramente non è stato così (Ambra).

Ambra, poi, ha cercato alleanza nell'individuare un capro espiatorio: Elsa. Però io non me la so' sentita di allearmi su questa cosa. Anche perché io quello che ho cercato di dirle, è che se lei abbandonava solo perché Elsa stava male, dopo un legame così profondo non poteva abbandonarla. Se invece il problema era altrove bisognava chiarirselo.

*Se mi devi dare una spiegazione, al di là della malattia di Elsa: perché è finita?*

Per me perché era opprimente. Regole non dette: perché tutte le famiglie c'hanno le regole, però ce ne sono tante che non ti vergogni neanche di dire, per cui è anche più facile ribellarsi; e invece queste regole non dette...e poi c'è stata questa coesione forzata, e poi è esplosa...(Fara).

Diverso, nelle valutazioni personali, era anche che cos'era soggettivamente finito: per Ambra, in parte Vito e prima ancora Fara (e, dice Ambra, anche Gino) – per ragioni diverse ed ideologiche soprattutto nei casi femminili – 'un sogno in cui ci si era tanto creduto'(Fara); per Janki, invece, soltanto un' 'esperienza di vita'. La convivenza decennale, dopo la fine della politica e il ritorno alla piena legittimazione al proprio interno dei nuclei familiari, aveva reso l'ex-Congrega una sorta di grande famiglia multipla soprattutto sotto il profilo dell'affettività. E questo aveva segnato, oltre che i rapporti tra gli adulti, soprattutto la vita dei bambini: 'quello che io gli chiedo adesso – dice ora Alice del padre – era il riflettere su me e Mario, non su di loro, che comunque erano grandi'. Tutto questo poneva dunque alcune questioni, cruciali, di base: la praticabilità – senza forzature – di un sistema di reciprocità affettiva ideologicamente esteso oltre i confini familiari; le ragioni della sua sconfitta all'interno di un'esperienza che spesso era tornata, per certi aspetti, ad un modello di famiglia assai tradizionale; e i lasciti della comune, infine, nelle vite degli individui e dei loro nuclei familiari.

## 6.11. Conclusione.

*Io sentivo più la difficoltà di avere una condivisione vera, più che il desiderio di uno spazio mio. Nel senso che questa comunque era una cosa in cui io credevo molto, infatti la cosa che cercavo proprio di impormi era quella di non rinchiudermi...Perché io mi ricordo proprio dei miei che dicevano che gli altri anche quando ti sembrano amici poi alla fine non lo sono, per cui l'altro è quello che sta lì per fregarti. E questa era una cosa a cui io mi opponevo.*

Rita.

'Ognuno c'ha messo il suo', dice Janki, mentre stira delle stoffe per Ambra nel piccolo negozio di artigianato artistico che mantiene il nome di Congrega:

io però non pensavo che potesse essere una proposta di vita alternativa al nostro mondo. L'altra faccia è questa: se uno pensa che ci poteva prendere di più la prendi male. Perché questa è stata una storia, che è andata come andata.

La storia della comune di Ancona, nella contraddittorietà delle memorie, è risultata cupa: al di là di un approccio di ricerca influenzato dalle precedenti analisi storico-sociali, il tentativo di riabilitazione degli aspetti positivi di tutta la vicenda – di Ambra in particolare – è stato infatti contraddetto dagli strappi di una memoria che deve anche fare i conti, volente o nolente, con una traumatica fine. E' il senso di un 'fallimento', infatti a modulare le forme del ricordo, nella necessità di collocare la vicenda nelle proprie biografie: non sulla base della longevità, ma della compatibilità tra idea e pratica della vita collettiva,<sup>229</sup> nella relatività di una contestualizzazione storica che include anche il rapporto col presente<sup>230</sup> nella ricerca soggettiva dei perché.

Così, l'immagine scaturita dalla comparazione delle memorie non rinnega il senso collettivo di una distanza tra quanto la *Congrega* avrebbe voluto essere e quanto ne era stato il risultato, ma ne complica e demitizza la natura. Sulla base di un clima diffuso, senza un preciso modello e nella prassi quotidiana del 'fare', la *Congrega* mise infatti in pratica un progetto anarchico di condivisione del privato, che dal piano materiale si estendeva a quello dell'interiorità. Nonostante la socializzazione della proprietà, l'eguaglianza e il superamento dei ruoli sessuali (ma anche nell'esperienza implicita di identità di genere non ancora disinibite sul piano culturale), essa assunse tuttavia le vesti di un modello assai tradizionale, nell'irrigidimento di un sistema interno che rese sempre più difficile tanto la conciliazione tra gli individui e il gruppo quanto la condivisione, utopistica, del proprio personale e l'estensione indifferenziata dell'affettività. Anche relativamente al rapporto col contesto esterno (sebbene, in questo caso, nell'ambito di un consapevole ritiro dal resto della società), essa risultò pertanto in un sistema poco praticabile come alternativa al nucleo familiare. Nonostante la volontà (soprattutto femminile) di non chiudersi nella coppia e la forza dei legami, le singole famiglie

---

<sup>229</sup> Cfr. Andrew Rigby, *Communes in Britain*, Routledge, London, 1974, p. 3.

<sup>230</sup> Cfr. Donald E. Pitzer (ed.), *America's Communal Utopias*, University of North Carolina Press, London, 1997.



tornarono di fatto i nuclei di responsabilità reciproca e reciprocità affettiva, mentre la vita con estranei diventò una ‘gabbia’ e fonte di ‘fatica’.

L’idea di un fallimento, tuttavia, non può prescindere dal tentativo di storicizzare: nell’orgoglio di specificità, rispetto al contesto di partenza, si definiva infatti la consapevolezza di un coraggioso esperimento che non poteva tuttavia prescindere dai propri strumenti culturali. ‘The same analytical status – riflette infatti Ginsborg sulle cause generali della repentina fine di quasi tutte le ‘comuni familiari’ – [was] afforded to the abolition to the individual kitchen and the abolition of individual motherhood’,<sup>231</sup> e anche la valorizzazione delle singole soggettività, e quindi della differenza, non era affatto semplice all’interno di un concetto ancora univoco ed universale dell’individualità e dei processi sociali di trasformazione.<sup>232</sup> Ancor più cruciale, tuttavia, era anche in questo caso l’inesistenza di modelli teorici di riferimento alla base della volontà di sperimentare, che imponeva di procedere a tentoni, giorno per giorno, nella pratica del ‘fare’:

Il problema, il nodo che ti volevo dire era quello: non c’avevi riferimenti, non potevi confrontarti con nessuno. Non c’erano modelli. E’ crollata perché fino a quando siamo stati positivi tutti e sette, è andata bene; poi però appena uno è andato giù, ci ha trascinato giù tutti quanti. Senza però mai grosse cagnare (Vito).

Nella valutazione soggettiva di un fallimento, tuttavia, entrano anche gli effetti complessivi di lunga durata. Il dolore e la rabbia ancora viva nel ricordo ha inevitabilmente segnato i rapporti tra i nuclei familiari: ‘adesso abbiamo – dice infatti Fara di Ambra – rapporti da cognate più o meno formali, ma prima abbiamo dovuto fare finta che tutto questo non fosse successo per anni, per cui era tutto un po’ strano’(anche se Vito capita spesso dalla sorella e si è fermato a commentare insieme, allegramente, le foto del *Giornale*). La comune, tuttavia, ha anche significato una continua disponibilità e capacità individuale di apertura: oggi, nelle singole famiglie, si evidenziano infatti gli effetti del lungo tentativo di un superamento dei ruoli nella divisione interna del lavoro. Ma anche nel rapporto con l’esterno restano i segni,

---

<sup>231</sup> Ginsborg, ‘Measuring the Distance’, p. 54.

<sup>232</sup> Cfr. Poldervaart, ‘The concept of utopianism, modernism and postmodernism’, pp. 11-31.

preponderanti, di un'attitudine continua all'apertura. Declinata, nel caso di Vito, nella convivenza su basi amicali, ma anche, da parte di Ambra, nel piacere del superamento dei tradizionali atteggiamenti familistici nel dar vita a forme di collaborazione sul lavoro:

Continuiamo a vivere in comune, ma con un altro spirito: una casa in affitto, in una casa a tempo, due mesi di estate, però dove quella gestualità, quella ritualità, quella cosa era liberatoria, non forzata... veramente in ogni cosa non facevi gli errori, giocavi a non rifare gli errori... Con la discriminante che là c'era una proprietà tua: giocavi in anticipo, se volevi venire via c'avevi casa tua qui. E poi c'ho avuto sette anni – importantissimo – di vita, trovo una casa molto bella al monte Conero, la pago io, ci potrei vivere da solo e lì ci chiamo altri amici. Dal 1994 al 2003: con un'altra famiglia, con dei ragazzi di sotto...Quella esperienza lì ha fatto sì che per un periodo ho condiviso ancora (Vito).

Ecco, la comune ha un retaggio: dar valore a delle cose. Tipo la mostra di artigianato che abbiamo fatto adesso: tre artigiani si mettono insieme senza nemmeno conoscersi. Quello che metti in gioco è la tua integrità di persona, e quando la condividi in maniera onesta qualcosa viene fuori. E invece c'è sempre questa ritrosia, questo pensare che poi l'altro alla fine ne tragga vantaggio, questa competizione che nasce dall'idea anche il denaro conta più di tutto. [...] L'idea che se non è mio non faccio...se non ho vantaggi personali non mi muovo (Ambra).

Il tentativo ideologico della Congrega di dare vita ad un'alternativa all'istituzione familiare poteva dirsi, in sostanza, 'fallito'; ma il suo peso, in positivo e in negativo, ha infatti anche trovato un chiaro esempio, infine, nella cordiale volontà di quasi tutti – e anche di Alice, cui la mamma ha ricordato l'importanza di farsi intervistare – di aprire alla conoscenza storica parti così intime (e sofferte) del proprio passato.

## Cap. 7. Conclusioni.

Nell'insieme delle narrative e storie di vita esplorate in questa ricerca si è delineato un percorso di rimandi non solo temporali, ma anche spaziali, dove la famiglia non è infine risultato un ambito di indagine esclusivo. Identità, auto-rappresentazioni, giudizi soggettivi e ricchezza del materiale documentario hanno infatti complicato un oggetto di ricerca – la quotidianità familiare – di per sé inclusivo, soprattutto alla luce di un momento storico scandito da una particolare alterazioni dei tradizionali confini tra famiglia e collettività. Un complesso sistema di spinte generazionali e attitudini 'mimetiche' rispetto a quanto accadeva nel mondo occidentale e nel resto della penisola italiana, infatti, aveva dato vita anche a Macerata ad una critica ideologica dell'istituzione familiare, che tuttavia avveniva – nella peculiarità delle varie fasi – con significative sfasature tra ideologia e realtà.

Alla luce di un movimento che prendeva avvio sulla base di un diffuso e preesistente *gap* generazionale – ma anche fortemente determinato, nelle forme di partecipazione, dalla stessa estrazione sociale e familiare – nel secondo capitolo è stata posta in evidenza una prima discrepanza tra visione ideologica della famiglia e concretezza dei nuclei familiari. Le storie di vita si sono infatti aperte in contesti familiari molto più complessi del modello nucleare, 'isolato' e patriarcale stereotipizzato dall'ideologia. Recentemente inurbate o ancora parte dell'entroterra rurale, per lo più scarsamente nucleari e di fatto improntate alle gerarchie sessuate di un potere domestico tradizionalmente 'matriarcale', in queste famiglie è inoltre emersa l'evenenzialità di un '68 che – diversamente a seconda del genere ma nella continuità di fatto, nonostante la discontinuità ideologica, dei rapporti intergenerazionali – ne ha anche rivelato la complessità di ambiti 'dinamici' in una discordante pluralità di figure parentali.

L'esclusiva disponibilità, in questo caso, delle fonti orali ha restituito questi '68 quotidiani – a quasi quarantanni di distanza – nel filtro di storie di vita che guardano dal

presente gli avvenimenti del passato; ma ha anche reso accessibili elementi di una certa peculiarità. Attraverso l'indagine delle ragioni e delle modalità soggettive della critica all'istituzione familiare nella diversità dei '68 maschili e femminili – dove nel secondo caso mancava l'autonomia di movimento e socializzazione esterna di fatto molto ampia per molti esponenti di quella generazione (soprattutto delle classi sociali socialmente e culturalmente meno equipaggiate) – sono infatti emersi vari approcci alle figure parentali e livelli diversi, in rapporto al genere, di radicalità.

Le madri, per le donne, si confermavano l'oggetto di massimo rifiuto, e i padri di famiglie progressiste (spesso meno autoritari delle figure femminili) i più probabili soggetti di confronto intellettuale concomitante al successivo spostamento a sinistra dell'intera società. Mentre erano soprattutto le energetiche nonne (nei molti casi di famiglie ancora estese e meno cattolicamente conservatrici), a diventare il fulcro di implicite alleanze come esempi di emancipazione. Per converso, nel caso maschile, veniva messa in evidenza la forte continuità del legame madre-figlio, in un sistema di implicite alleanze e revisione di equilibri interni che ipoteticamente si rese anche per le madri stesse un mezzo indiretto di emancipazione. Le madri, in questo caso, erano descritte con accenti sulla loro 'modernità' e – cucinando per i compagni del Manifesto e prestando loro 'il voto' – come soggetti di 'sostegno' piuttosto che tradizionale 'mediazione.'

Se questo, dunque, ha aperto squarci su contesti e soggetti familiari che necessitano di ulteriori ricerche anche in rapporto alla dialettica con i precedenti processi di trasformazione (in particolare, relativamente al ruolo delle donne, rilevante in questo caso anche per via delle tradizionali strutture familiari), ha posto anche in evidenza una sostanziale 'attitudine retorica' nel rapporto tra ideologia e pratica della critica all'istituzione familiare. Furono i soggetti femminili, innanzi tutto, a dare vita a conflitti di maggiore radicalità: nonostante un avvio più lento determinato dal peso stesso della socializzazione familiare, le donne lasciarono infatti più frequentemente i propri nuclei familiari, più spesso attraverso il 'compromesso' del

matrimonio ma anche – sulla spinta della militanza femminista (come nei casi non maceratesi di Priscilla e Lara) – nella spinta a convivenze alternative.

Ma la ‘ricchezza’, come sostenuto da Lapo, del rapporto tra famiglia e movimenti di contestazione dato il ruolo stesso della famiglia, in questa zona, come base dell’identità sociale e culturale, era di fatto più generalmente dovuta anche ad un atteggiamento pasolinianamente ‘mimentico’ di questa generazione provinciale. Pur corrispondendo alla ‘realtà’ dei nuclei familiari nell’essenza del sistema delle relazioni, la critica della famiglia si rivelava infatti, in particolare da parte maschile, come critica soprattutto di un’‘idea’. Questo ‘68 domestico, dunque, aveva sì ribadito la tendenza generazionale a lasciare indietro la famiglia verso ambiti alternativi di socialità, e a considerare la famiglia di origine come ambito per l’impiego di energie di contestazione (‘noi andavamo nei quartieri, casa per casa – aveva infatti spiegato Betta – parlavamo con le vicine, ma con le nostre madri mai’).<sup>233</sup> Ma aveva pure messo in luce l’effettività di un contrasto dove – anche nella tendenza odierna, soprattutto maschile, a presentare l’essenza stessa del conflitto con un marcato accento sulla continuità – l’istituzione familiare era ideologicamente posta sotto accusa ma, come notava più generalmente Tom Wolfe degli studenti italiani, ‘by 8.30 p.m. they were back home, obediently washing their hands before dinner with Mom and Dad.’<sup>234</sup>

Nel terzo capitolo, invece, le storie di vita sono state seguite all’interno del primo ‘spazio’ quotidiano concepito ed esperito, rispetto alla famiglia, come ‘alternativo’. Le fonti orali, in questo caso, hanno trovato comparazione con una ricca e disparata serie di documenti scritti e audiovisivi che – se da un lato hanno comportato la purificazione degli ambiti di indagine (ad esempio il dato artistico) sottraendo in parte unicità al tema del rapporto tra ‘68 e istituzione familiare – dall’altro hanno permesso un più complesso sguardo sulle culture quotidiane ed un’analisi delle memorie di maggiore percettibilità. Nonostante – in questa fase –

---

<sup>233</sup> Cfr. Cap. 2, p. 70.

<sup>234</sup> Wolfe, *Purple decades*, p. 274.

fosse emersa l'esplicita velleità ideologica di dare vita ad un modello di vita alternativo, non fu di fatto mai messa in pratica, a Macerata, una duratura alternativa all'istituzione familiare.

Di questa velleità ideologica, tuttavia, il momento più alto coincise con il lento avvio del movimento – come tra la fine del 1968 e il 1969 per il gruppo montefanese del *Faro* – nella comunità artistica di vicolo Cassini (1968-1970). Sorto sulla vulgata autoctona del *beat* e dell'*hippismo* americano tra studenti liceali interessati di arte e di poesia (cosa che ha del resto aperto squarci sulle dinamiche di diffusione del movimento, in questo caso in rapporto alla vitalità culturale del 'sogno americano', in contesti di forte marginalità), il vicolo si concentrò sulla traduzione quotidiana del concetto di 'amore universale'. Da un lato, tuttavia, senza troppa speculazione teorica – tra giovani a malapena ventenni – sulle strategie di una duratura alternativa; dall'altro all'interno di una sua pratica esclusivamente diurna, tra modelli di socialità e frequentazioni che, fuori dal vicolo, si avvicinavano a quelli più tradizionali della maggioranza della gioventù locale. L'idea di una trasformazione collettiva, 'egalistica libera fraterna', dell'interiorità – tipica di quanto Boltanski e Chiapello hanno definito la 'critica artistica' che il '68 tentò per la prima volta nella storia di conciliare con il polo classico della 'critica sociale' – si attuò essenzialmente nella sperimentazione di linguaggi artistici provocatoriamente alternativi (che la memoria, tuttavia, descrive anche nella leggerezza di atteggiamenti 'goliardici' di fronte alla sprovvedutezza culturale del pubblico rurale della zona).

Ma trovandosi col tempo a fronteggiare i labili equilibri di un vago concetto di 'libertà' individuale ritenuto naturalmente conciliabile alle esigenze della vita collettiva. Caduto, come molte comuni hippy americane, sotto i colpi dell'effettività di gerarchie interne e del caos generato dall'ideologia di un'apertura indiscriminata; ma soprattutto, come agli albori del 1968 nel generale dissolvimento dell'*underground* italiano, per i fenomeni di politicizzazione che alla fine del '69 raggiungeva Macerata, parte delle memorie (e implicitamente anche i documenti, essi stessi fonte di una collettività carismaticamente guidata da un capo) hanno

dimostrato quanto anche il vicolo avesse di fatto mantenuto una connotazione gerarchica e, rispetto ai rapporti di genere, improntata alle tradizionali asimmetrie e appartenenze ‘familiari’ (erano infatti i legami di sesso e parentela a delineare la posizione interna dei soggetti femminili). Ma ciò che è maggiormente emerso dalla storia orale è il ‘posto’ ricoperto da vicolo Cassini sul piano soggettivo e collettivo.

Seppur purificato da ogni aspetto attualmente meno conforme al concetto di coppia monogamica in termini di sessualità – in parte anche in ragione dello scarto generazionale rispetto alla figura dell’intervistatore – esso rimase in primo luogo lo ‘spazio’ nostalgico di ‘rottura culturale’ come creazione collettiva, attraverso stili di vita alternativi, di una nuova identità generazionale. Ha trovato infatti poco spazio, nei racconti, il senso del ‘fallimento’ – contrariamente alla comune di Ancona – di un’alternativa all’istituzione familiare, del resto presentata nei toni innocui ed ingenuamente riduttivi di velleità ‘adolescenziali’. Mentre, anche relativamente al genere femminile – nonostante l’assenza di un ‘cameratismo’ tra compagne, come in molti ’68 urbani – ciò che contava era soprattutto il dato emancipatorio, in una piccola città di una provincia cattolica e rurale, di ‘ritrovarsi simili’, come ha spiegato Sara, ‘a condividere qualcosa di molto profondo [...] che ci dava un’identità [...] nuova.’<sup>235</sup>

Il capitolo quarto è stato invece dedicato al passaggio, con la tardiva occupazione dell’Università del 1971 e l’allineamento alla radicalizzazione politica su scala nazionale, ad una nuova fase del movimento locale. E’ infatti mostrato come l’occupazione universitaria, a Macerata – promossa da un numero marginale di studenti fuori sede e dei giovani al primo e secondo anno protagonisti di vicolo Cassini – fosse di fatto avvenuta senza la sperimentazione quotidiana e il senso di apertura di possibilità propria delle ‘comunità studentesche’ dei 1968 urbani. Nell’elitismo e nel ‘mimetismo’ della scelta stessa di occupare messi in luce da chi rimase estraneo al nucleo operativo dell’occupazione, invece, essa risultò soprattutto il tramite

---

<sup>235</sup> Cfr. Cap. 3, p. 93.

della diffusione di 'massa' del movimento politico e del consolidamento delle gerarchie che avrebbero dato vita, immediatamente dopo, alle locali sezioni extraparlamentari. Le narrative, tuttavia, hanno rivelato il fondamentale senso di un passaggio che, nelle storie di vita e nella memoria collettiva, acquisisce ruolo periodizzante nei connotati biologici dell' 'età matura'. In primo luogo, per via dell'acquisizione di un'identità politica definita, che diede il senso di un superamento della marginalità della provincia per un nuovo protagonismo 'storico' all'interno della lotta politica extraparlamentare. In secondo luogo, sul piano più strettamente biografico, per via del progressivo allentamento del controllo genitoriale e la definitiva emancipazione (nonostante molti uomini rimanessero di fatto a vivere nelle famiglie di origine) verso i propri contesti 'familiari'. Con l'occupazione dell'Università, infatti, si consolidò anche la coesione elitaria di un 'gruppo' (ora diviso, rispetto a vicolo Cassini, nelle varie appartenenze extraparlamentari) che da un lato si allineò su una stereotipa critica ideologica dell'istituzione familiare; dall'altro fu protagonista di un complesso sistema di modificazione di culture e strutture della quotidianità, e tuttavia in singolare dialettica – come rivelato dalle narrative – con forme non solo simboliche di continuità.

Nel capitolo quinto è infatti stato analizzato il proseguo delle storie familiari in rapporto alla quotidianità extraparlamentare. In primo luogo, è stata messa in luce la sistematizzazione di un nuovo approccio alla critica ideologica dell'istituzione familiare: in sintonia con la nuova priorità della 'critica sociale', della famiglia veniva ora sottolineato soprattutto il 'privatismo' funzionale al mantenimento della proprietà capitalistica, ma all'interno di una logica marxista che aveva tradizionalmente postposto alla rivoluzione politica ogni riflessione teorica sul 'privato familiare'. Anche ai più giovani, infatti – come spiegato da Marco del Manifesto di Montefano – veniva impartita la naturale consequenzialità di un nuovo (ma molto vago) modello di famiglia al futuro assetto economico-sociale scaturito dall'abolizione della proprietà. E neppure il femminismo – a Macerata sorto tra la fine del '72 e il 1973 da 'doppie



militanti' che mantennero un' appartenenza prioritariamente extraparlamentare – localmente attestato sui tradizionali canoni marxisti, giunse a contestare l'istituzione della coppia con elementi teorici di significativa novità (nella pratica di un superamento dell'istituzione familiare nei rapporti con la controparte maschile le interviste hanno confermato l'ipotesi della rilevanza del tipo di femminismo e dell'emancipazione dalla logica extraparlamentare, anche se questo resta un ambito di ricerca suscettibile di approfondimenti ulteriori).

Come in molti altri contesti erano forti, tuttavia, le trasformazioni del 'privato': la vita di gruppo inglobava in quegli anni la vita di coppia, e le coppie stesse erano strutturalmente alla base del partito (con leader e rispettive compagne alle origini dei gruppi stessi e ai vertici delle loro gerarchie). Mentre le case 'private' – ad esempio quella di Tardo in via della Pace – si aprivano a coabitazioni e continui passaggi di gente che annullavano ogni distinzione tra 'politica' e 'privato'. Il gruppo dirigente del Manifesto maceratese, costituito per lo più da coppie e amici di lunga data, si autodefiniva infatti nella metafora di una 'famiglia' (nonostante in qualche caso abbia pesato la conoscenza del tema investigato dal ricercatore), che rendeva nell'informalità amicale ed affettiva dei rapporti il funzionamento stesso del partito. In molti casi, tuttavia – soprattutto di militanti di base o degli osservatori esterni – la connotazione affettiva, data dalla continua e totale condivisione della quotidianità, si univa al senso di un ambito normativo, esclusivo, gerarchico e 'chiuso' (nonostante la solidarietà tra militanti e l'auto-immolazione rivoluzionaria) tanto quanto il vecchio modello di famiglia patriarcale. Ciò che dall'esterno risultava infatti come nucleo esclusivista di un 'atroce' sistema di controllo tipico del borgo rurale (lo strumento del *gossip* tra 'sfere' sessuali asimmetriche e separate), costituiva al proprio interno una sede di rapporti intensi ma essenzializzati dalla priorità della militanza, all'origine – per le coppie e gli individui – di un serrato e non sempre consapevole conflitto con la possibilità di un proprio, autonomo 'privato'.

L'immagine prevalente, tuttavia – tra i più vicini alla leadership del gruppo – era quella di un 'gruppo familiare' per certi versi intriso dai residui della vecchia mezzadria: più che un

patriarca il leader era infatti fulcro di un potere ‘concertato’, nel senso di accettato nell’esigenza di una gerarchia; mentre la stessa componente femminile – in contrasto con gli effetti generalmente dirompenti della doppia militanza femminista – sottolineava quasi esclusivamente il valore emancipatorio di un senso di ‘parità’ scaturito dall’ integrazione. Dall’insieme di queste storie di vita, infatti – nella sovrapposizione con un senso di fagocitazione esercitata dal gruppo – è emerso un dato peculiare a questo ’68 provinciale: tanto all’interno dei gruppi extraparlamentari quanto nell’evento dell’occupazione dell’Università, indistintamente per il maschile ed il femminile, contava soprattutto il fatto di ‘esserci’ come parte del gruppo politico, piuttosto che un’attitudine analitica verso le dinamiche, al proprio interno, di genere e democrazia.

Un certo ‘mimetismo’, pertanto – nonostante le complesse implicazioni della difficoltà storiografica di una memoria femminista e della lentezza dei processi di metabolizzazione soggettiva – sembrava declinare anche il rapporto tra movimento femminista e gruppo, dato che, nella peculiarità di un approccio affatto ‘radicale’, il femminismo stesso era reso dalla stessa memoria femminile importante sul piano soggettivo dei rapporti ma innocuo rispetto ad un insieme di cui era preservata soprattutto la coesione. E’ questo un ambito, tuttavia, alla luce della chiara discrepanza della memoria maschile e femminile, su cui la ricerca dovrebbe insistere di più: in particolare sui mutamenti in atto nelle pratiche e definizioni delle identità di genere, come evidenziato sia dalla peculiare insistenza femminile sulla ‘femministizzazione’ in parte già avvenuta di molti dei compagni; sia dalla stessa ‘soddisfazione’ maschile (soprattutto da parte degli uomini partecipi ad esperienze di comune) nella collaborazione all’abbattimento delle tradizionali barriere di definizione sessuale.

Ma era proprio la diffusione della pratica femminista a delineare nelle identità soggettive e nelle coppie i tentativi di maggiore trasformazione, sebbene sotto questo aspetto la ricerca abbia maggiormente risentito, nel nodo storiografico del difficile racconto di quegli anni, della peculiarità del rapporto intersoggettivo istituito dalla figura dell’intervistatore. Non

a caso sono state soprattutto le donne – di fronte ad un'intervistatrice nel ruolo putativo di 'figlia' – a restituire i tentativi di sperimentazione che di fatto comportarono, in quegli anni, una complessa modificazione di identità, strutture, rapporti, pratiche e concetti familiari. Ad esempio rispetto ai diffusi esperimenti di 'liberazione sessuale', spesso (ma a Macerata esplicitamente in un caso) all'origine di rapporti resi insostenibili dal contrasto tra 'amore romantico' e 'liberazione' ideologicamente conquistata con la negazione della gelosia; nelle esperienze di aborto clandestino (su cui non si è anche insistito per delicatezza nei confronti delle testimoni); e, infine, nel controverso conflitto ideologico con la maternità (anche in questo caso poco approfondito per limiti biografici, dato che molti figli sono nati alla fine del periodo storico in questione), oggi riconosciuto nei 'danni' causati dal concetto di indipendenza materna di figli 'trattati come piccoli vecchi' (Ubaldo e Priscilla) e dall'assenza di regole 'vincolanti' il libero sviluppo personale (Lana).

Rispetto alle coppie, tuttavia, il gruppo politico agì non solo come 'detrattore' (di tempo ed energie da dedicare al rapporto) ma anche 'ammortizzatore': pur rifiutando ideologicamente il matrimonio come mezzo di patteggiamento con lo Stato, esso costituiva infatti anche un sistema di implicito contegno che attraverso le reti amicali sosteneva e diluiva le tensioni, in particolare – come nel caso di Lana – per le coppie più determinanti nel sistema della gerarchia. E a Macerata, non a caso – dove in conclusione non era mai avvenuto, di fatto, un tentativo ideologico di superamento dell'istituzione familiare – la simbolizzazione del gruppo come 'famiglia' avveniva anche in un peculiare accento collettivo sulla fissità (smentita soltanto da una voce femminile da tempo estranea al contesto locale) delle stesse coppie-assi portanti del partito. Ovvero nel filtro di immaginari propri della tradizionale definizione cattolica di istituzione familiare.

Un complesso gioco di trasformazioni e permanenza sottostava anche al tentativo della comune rurale sorta tra la fine del 1976 e il 1977 in territorio anconetano. Il sesto capitolo,

infatti, è stato dedicato ad un esperimento volontario, l'unico conosciuto in territorio locale, di dare vita ad un'alternativa cosciente e volontaria al modello di famiglia nucleare. La Congrega fiori da un gruppo di cinque ex-militanti extraparlamentari che – sulla spinta di donne dello stesso collettivo femminista – ‘ripiegarono’ su una nuova forma di politica attraverso il ‘personale’ (sulla base delle testimonianze orali è stata avanzata l'ipotesi, necessaria di ulteriori verifiche, di un'esplosione del fenomeno comunitario italiano negli anni successivi alla fine della militanza politica, nonostante la precedenza di molte esperienze, rilevata anche dalla testimonianza di Ligea e Silvio per il contesto torinese, evidenzino la schematicità di nette distinzioni tra categorie interpretative come ‘critica artistica’ e ‘critica sociale’).

Oggetto di una storia traumatica (in parte anche per l'insistenza dell'intervistatrice sugli aspetti più conflittuali) dove l'immaginario, l'autocritica, il silenzio (di nuovo sul dato critico della sessualità) e il risentimento delineano ancora in atto lo sforzo di storicizzare, la ricerca ha in primo luogo posto in luce la crucialità dell'inesistenza di modelli in un progetto ideologico essenzialmente delineato nella pratica del ‘fare’. Condivisa era infatti l'idea di un ritiro dalla società capitalista e del ritorno rousseauviano all'originarietà della natura, sulla base di un'ideologia per gli uomini mescolata alla pragmaticità di situazioni contingenti, ma per le donne (confermate dunque come nucleo ideologicamente propulsivo, quanto all'istituzione familiare, dei processi di trasformazione) sospinta soprattutto dall'elaborazione ideologica di un modello di famiglia alternativo. Non tanto, infatti, era messa in discussione l'esistenza della coppia, quanto tutto ciò che aveva delineato la famiglia come istituzione: nel comune sostrato ideologico marxista, pertanto, al costruito storico della famiglia nucleare andava sottratta la base materiale della proprietà, ma anche lo statuto di ambito esclusivo di condivisione interiore del ‘privato’. Si elaborò dunque un sistema teorico – supportato da specifiche letture di psicologia internazionale – dove ‘serietà’ e ‘responsabilità’ individuale supplivano alla cancellazione anarchica di ogni autorità; l'‘orizzontalità’ era garantita dal caposaldo ideologico

della cancellazione dei ruoli e il superamento della famiglia si modulava attraverso la condivisione dell'interiorità.

Ma questo avvenne – come emerso dalle narrative – nell'implicita dialettica con la permanenza culturale di un modello di famiglia di radicata tradizione, che da un lato tipizzò la risposta collettiva ai nodi problematici di moltissime comuni; ma dall'altro ne estremizzò le conseguenze collettive e personali. Anche alla base della comune stessa, infatti, c'erano legami di origine familiare, ideologicamente negati ma di fatto riproposti nella centripedità dei rapporti tra gli individui e il gruppo – 'individualizzati' e democratizzati al proprio interno – tipici della vecchia mezzadria. Pertanto, in un sistema di potere oggettivamente non riconosciuto ma di fatto detenuto da un binomio femminile – e di fronte alla moltiplicazione degli impegni quotidiani di un lavoro e una casa con terreno – sorse presto un forte contrasto tra le reciproche aspettative di dedizione al gruppo e il progetto ideologico di 'liberazione' soggettiva. Anche il superamento della divisione dei ruoli, infatti – 'preservato' dall'assenza di regolamentazioni interne – si irrigidì in forme sclerotizzate da 'inclinazioni personali' che in un caso servì anche alla 'paradossale' esplicazione identitaria di una non apertamente ammessa differenza sessuale. Con una seria ipoteca, dunque, sul progetto ideologico di 'condivisione' del privato: che degenerò infatti in un labile equilibrio di 'chiusure' e di 'non detto', acuite dal peso di un 'dover essere' imposto dall'ideologia.

A fronte di un sistema infine risultato per i soggetti più deboli ancor più rigido e oppressivo del precedente nucleo familiare, pertanto, la 'condivisione' cadde in tempi dilatati dalla stessa forza dei vincoli oggettivi ed affettivi, dimostrando cause tipicamente più complesse che non la 'sola' apertura della sessualità; oppure la vitalità, come sottolineato da Abrams e McCulloch in ambito anglosassone, dell' 'individualismo piccolo-borghese'. La reciprocità implicita alla forza dei legami; l'effettività del sistema di 'layered loyalties'; il senso di responsabilità individuale verso il progetto ideologico e, infine, la tipicità, come in ogni tipo di comune, delle forme di auto-protezione in materia sessuale, aprono infatti il campo

ad ulteriori ricerche sulle forme di alternativa alla famiglia in un contesto socio-culturale, quello italiano, ipoteticamente influenzato dalla stessa cultura familiare. Più generalmente, tuttavia, questa ricerca ha dimostrato una complessa concomitanza di cause per il ‘fallimento’ di un progetto di ‘cancellazione’ del privato – indistintamente sul piano degli affetti e su quello materiale – di fatto informato dall’univoca rigidità di un’ideologia che non lasciava ancora molto spazio alla ‘differenza’ del dato soggettivo. Ma anche, nel caso anconetano, da un tentativo di superamento del modello di famiglia patriarcale attraverso l’involontaria riproposizione della centralità strutturale e culturale tradizionalmente tipica del locale modello familiare. La comune, pertanto – come concepita negli anni ’70 – si era rivelata nuovamente un’alternativa non plausibile all’istituzione familiare, dove la condivisione ideologica non era di fatto riuscita a sostituire la prioritaria reciprocità interna delle coppie, ‘ricostituite’, infine, anche come alvei protettivi dallo stesso progetto di comune.

Le storie di vita degli ex-militanti maceratesi e degli ex-comunardi anconetani hanno dunque rispettivamente mostrato da un lato, a Macerata, la volubilità di ogni tentativo volontario (nonostante la complessa dinamica di fattori pratici e ideologici che contribuirono alla ‘fine’ del modello storico di famiglia patriarcale) di dare vita ad un’alternativa all’istituzione familiare. Dall’altro, nella comune di Ancona, l’effettività di un tentativo attuato nel ritorno involontario alla locale tradizione familiare. Esse, tuttavia, sono auto-rappresentazioni che parlano dal presente, non solo – come nel caso maceratese – nel radicamento collettivo di un’idea socialmente (e localmente) condivisa di istituzione familiare; ma soprattutto in rapporto alle soggettività individuali e agli attuali contesti familiari.

Tardo, ad esempio, abita nella bella casa nel centro storico in cui nel ’78 si trasferì dal caos collettivo di via della Pace, dopo aver sposato civilmente Frida, in attesa di una bambina (per molte delle coppie di ex-militanti, infatti, la nascita dei figli comportò, come racconta Ubaldo, la necessità ‘di concentrarsi nel posto dove era più facile gestire un figlio’, ovvero in

prossimità dei propri genitori). Nella stessa casa la ‘bambina’, ora quasi trentenne, occupa un piccolo appartamento sullo stesso piano, mentre la mamma di Tardo entra ed esce dal locale del figlio comunicante con il suo (negli altri piani della stessa casa sono allocati altri parenti e nipoti). A differenza della femminista anconetana Priscilla – oggi in una belle casa in campagna con una figlia più piccola e un figlio della stessa età, che, più del marito Ubaldo, proseguì ‘per lungo tempo la ricerca di qualche cosa che fosse diverso’ rispetto alla ‘strettezza’ della vita in due – per Frida e Tardo questo fu un passaggio lineare, reduci (lei casalinga e antiquaria, lui politico di professione nel centro-sinistra locale) dal protagonismo locale all’interno di un’ ‘utopia romantica’, come la definisce Tardo, in cui la professione politica nel Centro Sinistra provinciale costituisce soggettivamente il lascito maggiore e la principale forma di continuità. Altri, come Fernando, Palma, Lara e Lana, raccolgono invece i frutti familiari di un ‘68’ più radicalmente influente sul piano personale: Fernando, infatti, avvocato, vive solo, situando il lascito del proprio ‘68 nel rapporto ‘antiautoritario’ con studenti cui ha insegnato in un Liceo. Palma, insegnante, abita invece con i suoi tre figli (due dei quali avuti dal precedente matrimonio con Fernando), in prossimità, come molti, dei propri genitori. Lana – la cui scelta di non sposarsi è soggettivamente addebitata ad un ‘equilibrio’, non trovato, in un percorso di genere volutamente ‘alternativo’ – vive circondata da fratelli e nipoti nella vecchia casa paterna di Montefano, dove ha accudito fino alla morte gli anziani genitori. Lara, infine – già separata in casa dal defunto marito Stelvio – condivide il proprio appartamento milanese con due figli, in attesa che la recente sottoscrizione di un programma di *co-housing* apra a nuove forme di condivisione. In genere, tuttavia – a parte diverse coppie senza figli – la maggioranza delle famiglie maceratesi si avvicina molto al modello riproposto dai miei stessi genitori: nuclei con ruoli di genere ancora chiaramente sessuati (soprattutto in rapporto al peso del lavoro domestico e di cura parentale generalmente sostenuto dai soggetti femminili) e massimo due figli (ancora studenti o al primo lavoro, generalmente precario e sottopagato,

oppure occupati in piccole imprese familiari) che restano nella famiglia di origine fino a tarda età.

Anche le famiglie degli ex-comunardi anconetani, strutturalmente, non sono diverse da quelle dei maceratesi: tutti – a parte Gino – sposati civilmente con un figlio non ancora maggiorenne e risiedenti al centro di Ancona, essi condividono tuttavia con Priscilla, Lana e i reduci della comune urbana torinese Ligea e Silvio spinte evidenti all’‘apertura’ dei propri nuclei familiari (‘continuiamo a vivere in comune, sì, ma con un altro spirito – ha spiegato infatti Vito – c’ho avuto sette anni, importantissimo!, [...] trovo una casa molto bella al monte Conero, la pago io, ci potrei vivere da solo e lì ci chiamo altri amici. Dal ’94 al 2003’).<sup>236</sup> Oppure, come spiegato da Ambra, a forme di cooperazione a livello lavorativo (nella divisione dei ruoli di genere all’interno della propria famiglia, inoltre, Ambra – ma un po’ meno Fara – ha notato la permanenza di forte collaborazione ed equità).

L’alterna radicalità locale della critica all’istituzione familiare, pertanto, si confronta con famiglie modificate a livello di struttura (nonostante la persistenza di vincoli di parentela e prossimità abitative renda talvolta queste stesse famiglie versioni individualizzate della vecchia ‘famiglia estesa’)<sup>237</sup> e fortificate nei legami intergenerazionali<sup>238</sup> da nuove forme di ‘contrattualità’. Come notato da Palma, infatti, una delle maggiori conseguenze degli anni della militanza fu l’emergenza di una nuova attenzione alla soggettività individuale, che se oggi porta a vedere ‘incompatibile’ la passata vita di gruppo e portò un tempo a rompere il proprio rapporto di coppia di fronte all’esigenza di spazio per la propria ‘persona’, risulta anche assai distante dal ‘caos post-familiare’ addebitato, dopo il ’68, al primato dell’individuo sulla permanenza di reciprocità.<sup>239</sup> Tutte le testimonianze, piuttosto – soprattutto nel rapporto con i figli – insistono su un modello ‘confluente’ (cioè incentrato sulla qualità di relazioni egalitarie

---

<sup>236</sup> Cfr. Cap. 6, p. 271.

<sup>237</sup> Cfr. Saraceno, Naldini, *Sociologia della famiglia*, pp. 33-57.

<sup>238</sup> Per il contesto locale cfr. Ennio Pettarin, Letizia Perticaroli (eds), *Per conoscere l’universo giovanile: una ricerca sull’identità, sulle scelte e sulle aspettative dei giovani in un’area dell’entroterra marchigiano*, CLUA, Ancona, 1996.

<sup>239</sup> Cfr. Beck, *The normal Chaos of Love*.



e negoziate) d'intimità affettiva,<sup>240</sup> auspicando un principio di autorità genitoriale dove 'non imponi più le cose però devi dare delle direzioni'(Lapo). Sotto determinati punti di vista, tuttavia, nota Priscilla, 'le famiglie [per i figli] erano più libere allora', nella complessa interazione tra nuovo 'permissivismo' e investimento genitoriale fonte di un'infantilizzante protezione.<sup>241</sup>

L'attenzione, da parte femminile, è inoltre posta sulla propria emancipazione 'dimidiata', a livello di rappresentanza politica, sul lavoro e nei compiti di gestione familiare,<sup>242</sup> mentre in un caso è infine stata esplicitamente rilevata la 'distanza' di un'abitazione rifinita da costosi suppellettili da 'una casa', racconta Priscilla, dove la scelta anticonsumistica aveva portato a 'non [aver] per niente mobili' e il figlio – che ricorda vagamente 'una casa in cui girava sempre gente' – rimprovera oggi di essersi 'rinchiusi'.<sup>243</sup>

'Del '68 è rimasto quasi niente – conclude Lapo, insieme a molti altri, a proposito degli odierni modelli di relazione intergenerazionale – nel senso che il '68 ha prodotto quest'allentamento, questa rottura dei vecchi sistemi autoritari, sui quali bisogna ricostruire una concezione. Però il '68 non ci ha detto come fare: sulla famiglia, sui rapporti, si va annaspando, un po''. Va oltre gli obiettivi di questa tesi l'indagine sistematica dei rapporti interni ed esterni ai moderni contesti familiari, tanto che si è dato spazio – coerentemente alla diegesi delle storie di vita – a queste ultime riflessioni soggettive. Paul Ginsborg, suggerendo il paradossale effetto del '68 nel 'rafforzamento'(ma in senso democratizzante) del rapporto tra le due istituzioni – la famiglia e lo Stato<sup>244</sup> – che si intendeva combattere di più,<sup>245</sup> ha anche evidenziato una complessa interazione di innovazione e permanenza nel concetto e nella pratica odierna delle

---

<sup>240</sup> Cfr. Antony Giddens, *The Transformation of Intimacy*, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 49-64, che tuttavia rende il concetto di democrazia nella sfera familiare problematicamente speculare a quello del contesto politico-sociale.

<sup>241</sup> Cfr. Ginsborg, *Storia d'Italia, 1945-1996*, pp. 132-179.

<sup>242</sup> Cfr. Anna Scisci, Marta Vinci, *Differenze di genere, famiglia, lavoro*, Carocci, Rome, 2002.

<sup>243</sup> Cfr. Paul Ginsborg, *Il tempo di cambiare. Politica e potere della vita quotidiana*, Einaudi, Turin, 2004, pp. 107-152.

<sup>244</sup> Per le 'resistenze' italiane relative alla deistituzionalizzazione del matrimonio e ad un sistema di *welfare* strutturalmente sotteso al rafforzamento delle solidarietà familiari cfr. Saraceno, Naldini, *Sociologia della famiglia*, pp. 230-235.

<sup>245</sup> Cfr. Ginsborg, 'Measuring the Distance', p. 54.

relazioni interne alle famiglie e del rapporto tra gli individui, l'istituzione familiare e la società. Questo, in parte è reso esplicito dall'insieme delle riflessioni attuali sia nei rapporti di genere che intergenerazionali, ma anche dalla memoria e dalle vicende di un '68 provinciale che, da un lato, ha complessivamente rappresentato lo stesso 'conflitto familiare' in forme di continuità con le famiglie di origine ed il modello cattolico di istituzione familiare. Dall'altro ha messo in luce, quanto all'idea di un modello alternativo di famiglia, sia il peso della sistematizzazione ideologica extraparlamentare che, più profondamente, la complessa interazione tra ideologia e realtà nella pratica locale di un'utopia per cui, come notato da Lapo e dagli ex-comunardi anconetani, gli strumenti di definizione teorica non stavano altro che nella volontà di sperimentare.

Sappiamo molto, in conclusione, del '68 nelle 'grandi' nazioni e, nel contesto italiano, nelle maggiori città; e anche riguardo ai lunghi dibattiti intorno alle grandi questioni politiche e sociali: è stato il '68 un fenomeno con effetti socio-politici o soprattutto culturali? Ha comportato effetti collettivamente democratizzanti o individualisticamente disgreganti delle vecchie solidarietà e consuetudini socio-culturali? Quale ruolo ha avuto, nel '68' stesso, il polo dell'individualità e quello collettivo? Per quali ragioni – infine – e fino a che punto si può parlare di un movimento storicamente 'fallimentare'? Ma sappiamo molto poco riguardo alle 'periferie' del movimento, sia mondiali che nazionali; e soprattutto – nel contesto italiano – relativamente alle province, a quel tempo in fase di profonde trasformazioni economiche e sociali.

Questo studio è stato infatti originale nella sua scelta di un luogo, delle fonti documentarie raccolte e del suo approccio 'micro-storico', dato che solo in questo modo è possibile capire l'estensione e i limiti del vasto tentativo, negli anni '60 e '70, di modificare la società *tout court* e l'istituzione familiare. Attraverso l'uso della microstoria e della storia orale, infatti, si è entrato in contatto con i luoghi, gli spazi e i corpi che cambiarono e si

modificarono in oltre una decade di discorsi rivoluzionari, analizzando come questi processi si delinearono nella specificità di un contesto locale e quasi rurale; ma anche il modo in cui, nel tempo, essi sono stati ricordati e raccontati. Focalizzando i ‘margini’, anche il ‘centro’ ha possibilmente acquistato un po’ di luce: in un ’68 come tanti – ma diverso e particolare in mezzo a tanti – non è emerso, ad esempio, con quale differente radicalità la famiglia è stata criticata in rapporto a contesti non rurali dove la mobilitazione operaia – e la diretta visibilità di forti squilibri sociali – istituiva rapporti presumibilmente diversi tra ideologia e realtà. Né l’incidenza della contestazione oltre i limiti della ‘sinistra’ e della più diretta partecipazione, tanto quanto – di fronte alle reticenze e ai silenzi di memoria – l’effettività delle dinamiche di alternative all’istituzione familiare sul piano, cruciale, della sessualità.

Ma la particolarità di questo ‘’68’ e della sua memoria, tuttavia, ha messo in luce la complessità di un movimento che è stato anche dimostrato di capillare e profonda diffusione. Come ‘figlia’ di un ’68 locale, infatti – e all’interno di un lavoro soprattutto basato sulle memorie e sulle narrative – questo è stato anche un ‘viaggio personale’ nel passato e nel presente, in un’analisi condotta nell’assenza di distanza autobiografica rispetto al contesto e agli esiti di quel ’68 familiare. Questo ‘dialogo’, tuttavia, ha in un certo senso arricchito di osservazione partecipante il tentativo di trovare risposte particolari ai temi del dibattito storiografico negli interstizi delle narrative: in quanto, cioè, nella memoria individuale e collettiva, è stato ‘rimosso’ ed è invece ricordato; e nel modo in cui le stesse dinamiche di sperimentazione familiare – e il movimento stesso – si sono volute tramandare, in rispondenza alle identità presenti, ad un’esponente autoctono della generazione successiva. Come i ‘’68’ appaiono ‘tanti’ e diversi sul piano soggettivo, dunque, così si plurificano anche le risposte di un uso microstorico della storia orale: di fronte alla particolarità di un movimento, cioè, localmente affatto disgregante di vecchie culture e solidarietà, dove il radicamento stesso delle appartenenze familiari hanno in un certo senso dato luogo alle forme collettive del racconto, e all’esperienza stessa, di una singolare esplosione ‘planetaria’ di ‘presa di parola.’

## **Bibliografia**

### **1. Fonti primarie**

#### **Archivi**

Archivio Statistiche, *Registri dell'Archivio Statistiche del Comune di Macerata*, Comune di Macerata, Macerata.

Archivio del Comitato Provinciale e Comunale della Democrazia Cristiana di Macerata, 'Consultazioni Elettorali, 1963, 17 febbraio - 2000, aprile 18 ', Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

Questura di Macerata, Ufficio di Gabinetto, Archivio dello Stato di Macerata, Macerata.

#### **Archivi privati**

Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata.

Fondo Pasqualetti, Centro di Documentazione sui Partiti Politici nelle Marche in età contemporanea, Università degli Studi di Macerata, Macerata.

Fondo Sbriccoli, Centro di Documentazione dei Partiti Politici e dei Movimenti Sociali in Età Contemporanea, Università di Macerata, Macerata.

Fondo Serafini, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata.

Archivio privato di Andrea Quintili.

Archivio privato di Laura Calimici.

Archivio privato di Lucia Benedetti.

X

Archivio privato di Marcello Baiocco.

Archivio privato di Serena Bartocci.

Archivio privato di Valeria David.

## **Ciclostilati**

Aa.vv., *Università Occupata. Macerata 14-28 gennaio '71*, ora in Fondo Luzi, Biblioteca Mozzi Borgetti, Macerata.

Parrocchia dell'Immacolata, *Così è se vi Piace. Il giornalino dei giovani* (Macerata, 1968-1970).

Circolo Il Faro, *Il Faro* (Montefano, 1968-1970).

Centro di iniziativa comunista del Manifesto di Montefano, 'Lavoro e Salute in Campagna', Aprile 1971.

Collettivo della Facoltà di Lettere, Collettivo della Facoltà di Giurisprudenza, *Controguida degli studenti*, Macerata, 1974.

Collettivo Ticinese, 'Trascrizioni delle riunioni di autocoscienza. Riunioni 1976-1977', Milan, 1977.

Cristiani per il Socialismo, 'Analisi della Chiesa Locale Maceratese', Macerata, 1974.

Il Manifesto di Montefano, 'L'esperienza del Manifesto dal '69 ad oggi', Montefano, 19 novembre 1972.

Lotta Continua, 'Bollettino Commissioni Femminili', Rome, 1975.

Lotta Continua, 'La manifestazione del 6: la forza del movimento delle donne e l'inizio di un grosso dibattito sulla nostra organizzazione', San Benedetto, 1976.

Luzi, Valeria, 'Legge sull'Aborto. Intervento della compagna Valeria', Macerata, 1975.

Movimento Studentesco, *No alla scuola di classe*, Macerata, senza data.

Pdup per il Comunismo, 'I fascisti a Macerata', ciclostilato, senza data.

Vicolò Cassini, *Stampa Libera* (Macerata, 1969-1970).

## **Giornali consultati**

Pdup per il Comunismo, *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, Macerata, 1977.

*Città di Macerata. Periodico d'informazione e attualità*, 1968-1974.

*Gente Marche*, 1970.

*Il Bartolo*, 1967.

*Il Messaggero. Cronaca di Macerata* (novembre 1967-dicembre 1974).

*Resto del Carlino. Cronaca di Macerata* (novembre 1967-dicembre 1974).

### **Articoli di giornale**

Aa.vv., 'Saranno processati i 17 nudisti sorpresi a stirolo e a Portonovo', *Corriere Adriatico*, 6 aprile 1979 (ritaglio in archivio privato di 'Ambra').

Aa.vv., 'Per cinque a uno vince la Madonna. Sulla riviera del Conero, divisa tra nudisti, guelfi, ghibellini e pellegrini', *La Repubblica*, 18 luglio 1978 (ritaglio in archivio privato di 'Ambra').

Aa.vv., 'Dopo un sopralluogo dei militari, tredici nudisti ai Sassi Neri denunciati dai CC', *Corriere Adriatico*, 15 luglio 1978 (ritaglio in archivio privato di 'Ambra').

Aa.vv., 'Nudismo sotto il Conero. Una baia per la tintarella integrale', senza data (ritaglio da cronaca locale in archivio privato di 'Ambra').

Aa.vv., 'I più nudi siamo noi', senza data (ritaglio da cronaca locale in archivio privato di 'Ambra').

Aa.vv., 'La famiglia, due o tre cose che so di lei', *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, Anno I numerosa zero, gennaio-febbraio 1977, p. 6.

Aa.vv., 'Parliamo di sesso? No, di coppia', *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, senza data, p. 10.

Aa.vv., 'I consultori familiari', *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, senza data, p. 15.

Aa.vv., 'La comunità giovanile di vicolo Cassini', *Gente Marche*, anno I, n. 4, luglio 1970, p. 2.

Aa.vv., 'Lettera ai montefanesi. I giovani del dissenso si difendono dalle accuse', *Il Faro*, anno VIII, n. 4., 1969, pp. 1-2.

Aa.vv., 'Statistiche del comune di Macerata. Aziende agricole del Comune: classificazione per attività dei componenti il nucleo familiare', *Città di Macerata. Periodico d'informazione e attualità*, anno III, 1, gennaio-febbraio 1968, pp. 49-52.

Aa.vv., 'Voce semiseria della vita universitaria maceratese', *Il Bartolo*, giugno 1967 e ottobre 1967.

Aa.vv., 'Chiude in attivo il bilancio 1961 dell'attività artistica maceratese', *L'Avvenire d'Italia. Cronaca di Macerata*, 31 dicembre 1961.

Aa.vv., 'Il rapporto tra compagne, movimento delle donne e partito', *Il Manifesto*, Macerata, senza data.

Balbo, Laura, 'La famiglia degli anni '70', *Il Manifesto*, 5 maggio 1974.

Castellina, Luciana, 'Bisogna evitare a tutti i costi di considerarci una corporazione', *Il Manifesto*, 8 marzo 1974.

Castellina, Luciana, 'Il Manifesto e le femministe', *Il Manifesto*, 3 marzo 1974.

Channel, Ian, 'La rivoluzione divertente', *Stampa Libera*, n. 3, senza data, p. 6.

Collettivo Femminista, 'Documento del collettivo femminista maceratese', ciclostilato, Macerata, 1974.

Coordinamento Femminista Romano, 'Femministe nel partito. Il dramma è cercare un partito e trovare una famiglia', *Il Manifesto*, 31 marzo 1977.

Ferraris, Pino, 'Che cosa ha cambiato il femminismo?', *Il Manifesto*, 8 marzo 1975.

Gaggiotti, Giuliana, 'Visita ad una bidonville...a Macerata', *Così è se vi piace. Il giornalino dei giovani*, anno III, n. 2, 1970, p. 13.

Istituto Centrale di Statistica, *11° Censimento Generale della Popolazione. 24 Ottobre 1971*, Fascicolo 35- Macerata, Rome, 1972.

Istituto Centrale di Statistica, *12° Censimento Generale della popolazione*, Vol. 2, Tomo 1, Fascicolo 43- Macerata, Rome, 1981.

Aa.vv., 'Lettera di una quattordicenne ai suoi genitori', *Così è (se vi Piace). Il giornale dei giovani*, A. III, n. 5, dicembre 1969, p. 7.

Loi, Patrizia, 'I fatti del '19 a Macerata', *Così è se vi piace*, anno III, n. 5, novembre 1969, pp. 12-13.

Loi, Patrizia, 'Queste nostre pellicce', *Così è se vi piace*, IV, 1, gennaio-febbraio 1970, p. 18.

Pasqualetti, Renato, 'Habemus Papam!', *Così è se vi Piace*, IV, 2, marzo-aprile 1970, p. 19.

Poscucci, Paolo, 'Lettere. Ancona', *Il Manifesto*, 8 agosto 1978, p. 2 (ritaglio di giornale in archivio privato di 'Ambra').

## Conference Papers.

Bernini, Stefania, 'Civilising the Family? Family, Civil Society and State in British and Italian Social Policy', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Duch, Danuta, 'Family and Democracy', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Evans, Joanna, 'A Fine Romance: the Family in the Cinema of the Spanish Transition', *1965-1975: New Families, Alternative Spaces*, University College London, 10<sup>th</sup> October 2007.

Ginsborg, Paul, 'Family, Civil Society and State: some Theoretical, Political and Historical Considerations', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Hill, Richard, 'Quantum Physics and the American Counterculture', *The Fifth International Conference on the Direction of Humanities*, Paris, 17-20<sup>th</sup> July 2007.

Keane, John, 'Children, Civil Society and Democracy', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Lipp, Carola, 'Family, Family Networks and Civil Society', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Nautz, Jürgen, "'Harmony and Economy". Better Life by Overcoming the Family Structures by Community. A Southern German Religion Community in the US', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Puw Davies, Mererid, 'Women and Gender in the West German Representations of the Vietnam Conflict 1965-1975', *1965-1975: New Families, Alternative Spaces*, University College London, 10<sup>th</sup> October 2007.

Revillard, Anne, 'Feminist Mobilisation and Family Change: a Two-way Relationship', *Conference on Family and Civil Society*, European Civil Society Network, Amsterdam, 3-5<sup>th</sup> March 2005.

Sabbadini, Linda Laura, 'Padri e madri: tempi e ruoli', *La paternità inceppata. Analisi a partire da una ricerca Istat sui padri in Italia*, Seminario, Università La Cattolica, Milan, 23<sup>rd</sup> March 2006.

Serenelli, Sofia, 'Overcoming the family? Memories of 1968 in an Italian Province', *1965-1975: New Families, Alternative Spaces*, University College London, 10<sup>th</sup> October 2007.

-----, 'Family and Alternative Spaces in 1968: The View from the Periphery', *The Fifth International Conference on the Direction of Humanities*, Paris, 17-20<sup>th</sup> July 2007.

-----, 'Oral History: the Theoretical Aspects', Igrs Research Training Program, Postgraduate Workshop, Institute of German and Romance Studies, London, 3<sup>rd</sup> March 2007.

-----, 'Alternative spaces and new families. The experience and the memory of a group of students from an Italian province', Institute of Historical Research, London, 17<sup>th</sup> January 2007.

-----, 'Le Comuni in Italia', *Famiglia e Società Civile: la liaison difficile*, Università degli studi di Firenze, Florence, 12-13<sup>th</sup> March 2004.



## Monografie

Foot, John, 'Micro-history of a House. Memory and Place on the Milanese periphery, 1890-2000', *Urban History*, 3, 2008 (forthcoming).

Hilwig, Stuart, *A Young Democracy Under Siege: The Italian Response to the Student Protests of 1968*, Adam State College, Alamosa, Colorado, PhD dissertation.

Loi, Patrizia, *Charles Fourier critico della civiltà moderna*, Tesi di Laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Macerata, Macerata. Relatore: prof. Guido Carandini, 1974.

Lotta Continua (ed.), *Inchiesta sul neofascismo nelle Marche. Supplemento al n. 88 del quotidiano "Lotta Continua"*, Jesi, 1975.

Luconi, Francesca, *L'esperienza del '68 tra realtà nazionale e realtà marchigiana*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Macerata, Facoltà di Lettere e Filosofia, Corso di Laurea in Storia Contemporanea, Relatore: prof.ssa Paola Magnarelli, 2002.

Pasqualetti, Renato, *Diario*, unpublished, 2001.

Serenelli, Sofia, *Arte povera in un contesto storico. Michelangelo Pistoletto e la Sfera di Giornali, Mario Merz e l'Igloo Giap*, Tesi di Laura, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli Studi di Firenze, Florence, Relatore: prof. Paul Ginsborg, 2003.

## Interviste

Baiocco, Marcello, Montefano (Macerata), 13<sup>th</sup> June 2006; 7<sup>th</sup> July 2006.

Bartocci, Serena, Ancona, 8<sup>th</sup> November 2005; 16<sup>th</sup> May 2006.

Benedetti, Lucia, Milan, 6<sup>th</sup> and 7<sup>th</sup> June 2006.

Binci, Mauro, Macerata, December 2005.

Blasi, Maurizio, Ancona and Recanati, 17<sup>th</sup> November 2005 and 19<sup>th</sup> April 2006.

Brachetta, Assuntina, Macerata, 8<sup>th</sup> May 2005; 23<sup>rd</sup> November 2005.

'Cauco', Macerata, 6<sup>th</sup> July 2006.

Calimici, Laura, Montefano (Macerata), 19<sup>th</sup> April 2005; 11<sup>th</sup> May 2006.

David, Andrea, Ancona, 16<sup>th</sup> May 2006.

David, Valeria, Ancona, 9<sup>th</sup> January 2007; 19<sup>th</sup> May 2006; 26<sup>th</sup> April 2006.

Froldi, Fernando, Macerata, 26<sup>th</sup> May 2005; 7<sup>th</sup> July 2005; 9<sup>th</sup> May 2006.

Giustozzi, Fiammetta, Macerata, 29<sup>th</sup> November 2005.

Latini, Carlo, Recanati, 21<sup>th</sup> April 2005; 18<sup>th</sup> April 2006.

Loi, Patrizia, Macerata, 22<sup>nd</sup> April 2005; 10<sup>th</sup> June 2006.

Luzi, Valeria, Macerata, 15<sup>th</sup> November 2005.

Magni, Giancarlo, Ancona, 18<sup>th</sup> June 2006.

Magni, Rachele, Ancona, 23<sup>rd</sup> May 2006.

Moretti, Milena, Rome, May 2005.

Paci, Gianfranco, Ancona, 17<sup>th</sup> November 2005.

Pancrazi, Brunella, Macerata, 26<sup>th</sup> May 2006.

Pasqualetti, Renato, Macerata, 9<sup>th</sup> April 2005; 7<sup>th</sup> July 2005; 20<sup>th</sup> April 2006.

Percossi, Edvige, Recanati, 14<sup>th</sup> November 2005.

Polsonetti, Aldo and Dobrilla, Patrizia, Recanati, 17<sup>th</sup> November 2005; 18<sup>th</sup> May 2006.

Quintili, Andrea, Macerata, 26<sup>th</sup> April 2005; 26<sup>th</sup> May 2005; 20<sup>th</sup> July 2005.

Rocchegiani, Rita, Ancona, July 2006.

Rossi, Marisa, Macerata, 16<sup>th</sup> November 2005.

Santoncini, Gabriella, Macerata, 14<sup>th</sup> June 2006.

Saraçgil, Ayse, Florence, 1<sup>st</sup> October 2006.

Sbriccoli, Mario, Macerata, 20<sup>th</sup> July 2005.

Scheggia, Vando, Macerata, 7<sup>th</sup> July 2005.

Serafini, Paolo and Paola, Macerata, 9<sup>th</sup> May 2006.

Serenelli, Francesco Filiberto, Rieti, 26<sup>th</sup> May 2006.

Silverio, Liglia and Luca, Formia (Napoli), 3<sup>rd</sup> and 4<sup>th</sup> April 2006.

Tantucci, Don Piero, Macerata, May 2005.

Vecerrica, Monsignor Giancarlo, Fabriano, 29<sup>th</sup> June 2005.

## **Altre fonti**

Froldi, Fernando, *Filmini amatoriali*, Super8, 8mm (Macerata, 1968-1970).

Fotografie, *Lotta Continua: la campagna per il divorzio e altro*, Macerata, 1974-1975, (archivio privato di 'Sara').

La Congrega, *Giornale di fotografie*, San Biagio di Osimo, 1978-1979 (archivio privato di 'Ambra').

Vicolo Cassini, *Filmini artistici*, Super8, 8mm (Macerata, 1968-1970).

## **2. Fonti secondarie**

### **Articoli di riviste.**

Aa.vv., *Non è detto. Pagine di donne*, maggio 1978.

Aa.vv., *Fascicolo speciale di Sottosopra. Alcuni documenti sulla pratica politica*, dicembre 1976.

Aa.vv., *Effe*, anno V, n. 1, gennaio 1977, pp. 11-17.

Aa.vv., *Contro la Famiglia. Manuale Di Autodifesa & Lotta Per Minorenni*, Stampa Alternativa Edizioni, 1975.

Aa.vv., 'Sessualità e marxismo: i limiti storici della famiglia borghese', *Effe*, anno III, n. 8, settembre 1975, pp. 14-18.

Aa.vv., 'La società per mogli', *Quaderni di Lotta Femminista. Il Personale è politico*, 2, Tommaso Musolini editore, Turin, 1974 (first published 1973), pp. 15-50.

Aa.vv., 'La donna, la famiglia e la rivoluzione', *Comunismo*, I, 1970, pp. 75-82.

Aidala, Angela, Zablocki, Benjamin, 'The communes of the 1970s: Who joined and why?', *Marriage and Family Review*, 17, 1991, pp. 87-116.

Anabasi (ed.), *Al femminile. Testimonianze femministe*, febbraio 1972.

Bernini, Stefania, 'Natural Mothers: teaching morals and parent-craft in Italy, 1945-1960', *Modern Italy*, 9, 1, May 2004, pp. 21-34.

Betta, Emmaunel, Capussotti, Enrica, 'Il "buono, il brutto e il cattivo": epica dei movimenti tra storia e memoria', *Genesis*, III, 1, 2004, pp. 113-124

Bravo, Anna, 'Noi e la violenza. Trent'anni per pensarci', *Genesis*, III, 1, 2004, pp. 17- 56.

Busetta, Sara, Staffieri, Lucia, Linza, Lorenza, 'Il personale è politico', *Quaderni di Lotta Femminista*, n. 2, 1973, pp. 39-45.

Camilletti, Maria Grazia, 'Quando le donne raccontano il "nemico". Il caso di Ancona', *Storia e problemi contemporanei*, 24, 1999, pp. 89-101.

Campanini Guido, 'La famiglia: padri e figli, uomini e donne', *Annali della Pubblica Istruzione*, 4-5, 1988, pp. 485-495.

Capussotti, Enrica, 'Memoria del femminismo e rapporti intergenerazionali', *Per il Sessantotto*, 6, 1994, pp. 20-30.

Capuzzo, Paolo, 'Youth Cultures and Consumption in Contemporary Europe', *Contemporary European History*, 10, March 2001, pp. 155-170.

Casalini, Maria, 'La famiglia socialista. Linguaggio di classe e identità di genere nella cultura del movimento operaio', *Italia Contemporanea*, n. 241, dicembre 2005, pp. 415-447.

Conover, Patrick, 'Communes and Intentional Communities', *Journal of Voluntary Action Research*, 7, 1978, pp. 5-17.

Corradin, Pierre, 'Da Palazzo Campana a Mirafiori: l'incontro fra Movimento Studentesco e Movimento operaio', *Per il Sessantotto*, 10, 1996, pp. 2-9.

Dalmaso, Sergio, 'PCI, gruppi, movimenti', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 13-25.

De Maria Harney, Nicholas, 'The Politics of Urban Space: Modes of Place-making by Italians in Toronto's Neighbourhoods', *Modern Italy*, 11, 1, February 2006, pp. 25-42.

De Luna, Giovanni, 'Il '68 a Torino. Intermezzo: l'uscita dall'università', *Rivista di Storia Contemporanea*, 2, 1989, pp. 189-208.

Doria, Anna Rossi, 'Alcune osservazioni sul rapporto tra sfera pubblica e sfera privata negli studi recenti', *Storia e problemi contemporanei*, n. 24, 1999, pp. 145-151.

Douglass, William A., 'The South Italian Family', *Journal of Family History*, 5, 1980, pp. 338-357.

Etzioni, Amitai, 'The responsive community: A communitarian perspective', *American Sociological Review*, 61, 1996, pp. 1-11.

Fazio, Ida, 'The family, honour and gender in Sicily: models and new research', *Modern Italy*, 9, 2, November 2004, pp. 263-280.

Fiume, Giovanna, 'Women's History and Gender History: The Italian Experience', *Modern Italy*, 10, 2, November 2005, pp. 207-231.

Foot, John, 'Words, Songs and books. Oral History in Italy. A review and a Discussion', *Journal of Modern Italy Studies*, 3, 2, 1998, pp. 164-174.

Foot, John, 'The Family and the 'Economic Miracle': Social Transformation, Work, Leisure and Development at Bovisa and Comasina (Milan), 1950-1970', *Contemporary European History*, 4, 3, November 1995, pp.315-338.

Fox, Dennis R., 'Psychology, Ideology, Utopia, and the Commons', *American Psychologist*, 40, 1985, pp. 48-85.

Giacchetti, Diego, 'Melissa P., una figlia dei "porci con le ali". Giovani romanzzati tra sesso e politica', *La Critica Sociologica*, 151, Autunno 2004, pp. 33-47.

Ginsborg, Paul, 'Measuring the distance: the case of the family, 1968-2001', *Thesis Eleven*, 68-71, 2002, pp. 45-65.

-----, 'Le politiche della famiglia nell'Europa del Novecento', *Passato e Presente*, n. 57, settembre-dicembre 2002, pp. 41-72.

-----, 'Family, Civil Society and the State in Contemporary European History: Some Methodological Considerations', *Contemporary European History*, 4, 3, 1995, pp. 249-274.

Gramaglia, Mariella, 'Affinità e conflitto con la nuova sinistra', *Memoria*, n. 19-20, 1987, pp. 19-37.

Grispigni, Marco, 'La stagione dei movimenti. Interpretazioni storiografiche e uso delle fonti', *900. Rassegna di storia contemporanea*, n. 1, 1999, pp. 105-132.

Heller, Agnes, Vajda, Mihály, 'Struttura familiare e comunismo', *Aut Aut*, n. 127, 1972, pp. 72-88.

Hilwig, Stuart, 'Are You Calling Me a Fascist?', *Journal of Contemporary History*, 36, 4, 2001, pp. 581-597.

-----, 'La reazione della stampa e dei politici agli studenti nel Sessantotto', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 2-12.

Hobsbawm, Eric, 'Alberto Caracciolo. 1926-2002', *Rivista di Storia Economica*, 1, aprile 2003, pp. 3-6.

Holmes, Douglas R., 'A Peasant-worker Model in a Northern Italian Context', *American Ethnologist*, 10, 4, pp. 734-48.

Jenkins, Lloyd, '11, Rue du Conservatoire and the Permeability of Buildings', *Space and Culture*, 5, 3, August 2002, pp. 222-236.

Kanter, Rosabeth Moss, Jaffe, Dennis, Weisberg, D. Kelly, 'Coupling, Parenting and the Presence of Others: Intimate Relationships in the Communal Households', *The Family Coordinator*, 24, 4, October 1975, pp. 433-452.

Leccardi, Carmen, 'Rethinking time: Feminist Perspectives', *Time&Society*, 5, 2, 1996, pp. 169-186

-----, 'Ridiscutere il tempo. Il punto di vista delle donne', *Inchiesta*, gennaio-marzo 1994, pp. 60-73.

Lumley, Robert, 'Spazio dei movimenti e crisi d'autorità. La definizione delle identità collettive', *900. Rassegna di storia contemporanea*, n. 1, 1999, pp. 99-108.

Marconi, Tiberio B., 'Sintomi di crisi dell'integrazione sociale delle Marche', *Economia Marche*, n. 1, 1984, pp. 49-66.

Merenda, Loretta, 'La donna nella coppia della Nuova Sinistra', *Inchiesta*, n. 27, 1977, pp. 70-80.

Moretti, Marilena, 'La rivoluzione non è una cosa seria', *Zapruder*, 11, settembre-dicembre 2006, pp. 96-101.

Murphy, Michael D., 'Emotional confrontation between Sevilliano Fathers and Sons: Cultural foundation and Social consequences', *American Ethnologist*, 10, 4, 1983, pp. 650-664.

Nemec, Gloria, 'The redefinition of Gender Roles and Family Structures among Istrian Peasant Families in Trieste, 1954-1964', *Modern Italy*, 9, 1, 2004, pp. 35-46.

Ottaviano, Franco, 'Movimenti e partiti negli anni '70', *Per il Sessantotto*, 6, 1994, pp. 31-38.

Pasqualetti, Renato, '1971-1991: vent'anni di movimento studentesco a Macerata', *Piccole Città*, aprile 1991, pp. 38-39.

Passerini, Luisa, 'Storia e memoria degli anni settanta', aprile 2005, in [www.societadellestoriche.it](http://www.societadellestoriche.it) (visited: November 2006).

-----, 'Utopia and Desire', *Thesis Eleven*, 68-71, 2002, pp. 11-30.

-----, 'Memory and Methodology', *History Workshop Journal*, 54, 1, 2002, pp. 258-260.

-----, 'A Memory for Women's History: Problems of Method and Interpretation', *Social Science History*, vol. 16, n. 3, 1992, pp. 669-692.

-----, 'Ferite della memoria. Immaginario e ideologia in una storia recente', *Rivista di storia contemporanea*, 17, 2, 1988, pp. 165-190.

-----, 'Memory', *History Workshop Journal*, 15, 1983, pp. 195-196.

Pes, Luca, 'Descrivere il territorio: il punto di vista storico', *I Viaggi di Erodoto*, 12, 34, 1998, pp. 45-51.

Ravera, Lidia, 'La famiglia dell'ultrasinistra', *Panorama*, 23 novembre 1976, pp. 47-58.

Revelli, Marco, 'Il '68 a Torino. Gli esordi: la comunità studentesca di palazzo Campana', *Rivista di Storia Contemporanea*, 2, 1989, pp. 139-188.

Sacchetti, Giorgio, 'Il Sessantotto aretino/la provincia italiana negli anni della rivolta', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 75-85.

Saraceno, Chiara, 'Famiglia: ciò che resta di un mondo. Storia, crisi e trasformazione di un modello', *La Repubblica*, 16 September 2005, p. 53.

-----, 'The Italian Family from the 1960s to present', *Modern Italy*, 9, 1, 2004, pp. 47-58.

-----, 'Trent'anni di studi della famiglia italiana', *Studi Storici*, 4, 1979, p. 84.

Sardella, Pina, 'Ricchezza e originalità della rivoluzione femminista', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 26-34.

Sargent, Lyman T., 'The tree faces of utopianism revisited', *Utopian Studies*, 5, 1-37, 1994, pp. 1-37.

Schirone, Franco, 'L'anarchismo italiano dal '68 ai primi anni Settanta', *Per il Sessantotto*, 14-15, 1998, pp. 55-62.

Scott, Joan W., 'Il "genere": un'utile categoria di analisi storica', *Rivista di storia contemporanea*, 4, 1987, pp. 560-586.

Serenelli, Sofia, 'Dalla "rivoluzione culturale" alla "democrazia partecipativa". Rileggere il Sessantotto', *Italia Contemporanea*, n. 247, giugno 2007.

-----, 'Luciano Fabro e Milano', *Flash Art*, n. 251, aprile-maggio 2005, pp. 92-96.

-----, 'Mario Merz: il '68', *Flash Art*, n. 244, febbraio-marzo 2004, pp. 108-111.

Silverman, Sydel, 'Agricultural Organization, Social Structure and Values in Italy. Amoral Familism Reconsidered', *American Anthropologist*, 70, 1, 1968, pp. 1-19.

Tasca, Luisa, 'The "average housewife" in Post-World War II Italy', *Journal of Women's History*, 16, 2, 2004, pp. 92-115.

Torelli, Matteo, 'Come vivono gli italiani', in *Tempo*, anno XXI, n. 20-25, maggio-giugno 1959, pp. 20-59.

Wagner, Peter, 'The Project of Emancipation and the Possibility of Politics, or, What's Wrong with Post-1968 Individualism?', *Thesis Eleven*, n. 68-71, 2002, pp. 31-45.

Wilson, Perry, 'Contadine, fascismo, Resistenza', *Storia e problemi contemporanei*, 24, 1999, pp. 43-55.

## Libri

Aa.vv., *77/Spazi Occupati Spazi Liberati: il futuro alle spalle. Tracce di un movimento*, La poligrafia Bellomo, Ancona, 2005.

Aa.vv., *Cultura e società tra il 1915 e il 1970 : atti del 37° Convegno di studi maceratesi*, Centro di studi storici maceratesi, Macerata, 2003.

Aa.vv., *Das Leben ändern, die Welt verändern! 1968. Dokumente und Berichte*, ed. Lutz Schulenburg, Nautilus, Hamburg, 1998.

Aa.vv., *Famiglia, crocevia della tensione tra "pubblico" e "privato"*, Vita e pensiero, Milan, 1979.

Aa.vv., *Care compagne, cari compagni: lettere a Lotta Continua*, Cooperativa giornalisti Lotta Continua, Rome, 1978.

Aa.vv., 'Donne è Bello', *L'Almanacco. Luoghi, nomi, incontri, fatti, lavori in corso del movimento femminista italiano dal 1972*, Edizioni delle donne, Milan, 1978.

Aa.vv., *Vivere insieme: il libro delle comuni: the big TNT show*, Arcana, Rome, 1974.

Aa.vv., *La Strage di Stato*, La Nuova Sinistra: Samonà e Savelli, Rome, 1970.

Aa.vv., *Università: l'ipotesi rivoluzionaria. Documenti delle lotte studentesche. Trento, Torino, Napoli, Pisa, Milano, Roma*, Marsilio Editore, Padova, 1968.

Abrams, Philip, McCulloch, Andrew, *Communes, sociology and society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

Abrams, Lynn, Harvey, Elizabeth (eds), *Gender Relations in German History*, UCL Press, London, 1997.

Adorno, Theodor W., Horkheimer, Max, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Turin, 1967.

Adversi, Aldo, 'L'economia contemporanea', in Adversi, Aldo, Cecchi, Dante, Paci Libero (eds), *Storia di Macerata*, 5 vols, Biemmegraf, Macerata, 1977, vol. 5, pp. 428-451.

-----, Cecchi, Dante, Paci Libero (eds), *Storia di Macerata*, 5 vols, Biemmegraf, Macerata, 1977.

Agasi, Yeudith, Darom, Yoel (eds), *The Alternative Way of Life. The First International Conference on Communal Living (Communes and Kibbutzism)*, Israel, 1981, Noerwood Editions, Norwood, 1984 (first published 1982).

Agosti, Aldo, Passerini, Luisa, Tranfaglia, Nicola (eds), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli, Milan, 1991.

Alasia, Franco, Montaldi, Danilo, *Milano Corea. Inchiesta sugli immigrati*, Feltrinelli, Milan, 1960.



Alberoni, Francesco, 'Prefazione', in Alessandro Cavalli (ed.), *Giovani oggi: indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1984, pp. 432-450.

Allum, Percy, 'Uniformity Undone: Aspects of Catholic Culture in Postwar Italy', in Baranski, Zygmunt G., Lumley, Robert (eds), *Culture and Conflict in Postwar Italy*, McMillan, London, 1990, pp. 79-96.

-----, Diamanti, Ilvo, '50-'80, vent'anni: due generazioni di giovani a confronto, Lavoro, Rome, 1986.

Angelici, Werther (ed.), *Per una storia del giornalismo nelle Marche*, Provincia di Ancona, Ancona, 1989.

Anselmi, Sergio (ed.), *La provincia di Ancona: storia di un territorio*, Sagraf, Castelferretti, 2002.

-----, *Agricoltura e mondo contadini*, Il Mulino, Bologna, 2001.

-----, *Mezzadria e Mezzadri*, Museo della mezzadria, Senigaglia, 1993.

-----, 'Dalla Marca Pontificia alle Marche italiane', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 15-25.

-----, 'Padroni e contadini', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 265-267.

----- (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987

----- (ed.), *Economia e società. Le Marche tra XV e XX secolo*, Il Mulino, Bologna, 1978.

Antonini, Stelvio, *Saluti sì, ma niente baci: storie e personaggi da un interno del Pci*, Il Lavoro Editoriale, Ancona, 1998.

Arendt, Hannah, *Sulla rivoluzione*, Edizioni Comunità, Turin, 1999.

Ariès, Philippe, Duby, Georges (eds), *La vita privata. Il Novecento*, Laterza, Bari, 1988.

Arioti, Maria (ed.), *Le donne e il cibo: proposte per mangiare diverso dal Coordinamento Donne Arci*, Dedalo, Bari, 1983.

Arru, Angiolina (ed.), *La costruzione dell'identità maschile in età moderna e contemporanea*, Biblink Ed., Rome, 2001.

Austerlitz, Saul, *Money for nothing: a history of the music video, from the Beatles to the White Stripes*, Continuum, London, 2007.

Bagnasco, Arnaldo, *Torino, un profilo sociologico*, Einaudi, Turin, 1986.

Bailey, Frederick George (ed.), *Gifts and Poisons*, Basil Blackwell, Oxford, 1971.

Balbo, Laura, 'La famiglia e la sua mutazione: le tappe del dibattito in Italia', in Poggio, Pier Paolo, *Il '68: l'evento e la storia*, Fondazione Luigi Micheletti, Brescia, 1990, pp. 203-210.

-----, *Stato di famiglia, Bisogni, Privato, Collettivo*, Etas, Milan, 1978.

Baldissara, Luca (ed.), *Gli anni dell'azione collettiva. Per un dibattito sui movimenti politici e sociali nell'Italia degli anni '60 e '70*, Clueb, Bologna, 1997.

Banfield Edward, *Le basi morali di una società arretrata*, Domenico De Masi ed., Il Mulino, Bologna, 1976.

Banti, Alberto M., *La nazione del Risorgimento: parentela, sanità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Turin, 2000.

Baranski, Zygmunt G., Vinall, Shirley W., *Women in Italy: essays on gender, culture and history*, MacMillan, London, 1991.

-----, Lumley, Robert (eds), *Culture and Conflict in Postwar Italy*, MacMillan, London, 1990.

Barbagli, Marzio, Kertzer, David I. (eds), *Storia della famiglia in Europa. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2005.

----- (eds), *Family Life in Twentieth Century*, Yale University Press, London, 2003.

-----, *Storia della famiglia italiana 1750-1950*, Il Mulino, Bologna, 1992.

Barbagli, Marzio, Castiglioni, Maria, Della Zanna, Gianpiero, *Fare famiglia in Italia. Un secolo di cambiamenti*, Il Mulino, Bologna, 2003.

-----, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Il Mulino, Bologna, 2000 (first published 1984).

-----, 'Family and Kinship in Italy', in Gullestad, Marianne, Segalen, Martine (eds), *Family and Kinship in Europe*, Pinter, London, 1997, pp. 33-48.

Barthes, Ronald, 'Un caso di critica culturale: gli hippies', in Id., *Scritti: società, testo, comunicazione*, Einaudi, Turin, 1998, pp. 56-59.

Bateson, Gregory, *Il doppio legame*, Carlos E. Sluzki e Donald C. Ransom eds, Astrolabio, Rome, 1979.

-----, *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*, Paladin, St. Albans, 1973.

Bauman, Zygmunt, 'Individually, Together', in Beck, Ulrich, Beck-Gernsheim, Elizabeth (eds), *Individualization: institutionalized individualism and its social and political consequences*, London Sage, London, 2001, pp. xxvi-xxxiii.

Beauvoir, Simone de, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milan, 1972 (first published 1961).

Becchetti, Margherita (ed.), *Parma dentro la rivolta*, Punto rosso, Milan, 2000.

Beck, Ulrich, Beck-Gernsheim, Elizabeth (eds), *Individualization: institutionalized individualism and its social and political consequences*, London Sage, London, 2001.

-----, *The normal Chaos of Love*, Polity Press, Cambridge, 1990.

Bellassai, Sandro, 'Mascolinità, mutamento, merce: tre emme per un'indagine', in Capuzzo, Paolo (ed.), *Genere, Generazioni, Consumi: l'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Rome, 2003, pp. 105-138.

-----, 'Verso il '68. La cultura del movimento operaio e il mutamento sociale (1958-1970)', in Baldissara, Luca (ed.), *Un territorio e la grande storia del '900. Il conflitto, il sindacato e Reggio Emilia. Dal secondo dopoguerra ai primi anni '70*, Ediesse, Rome, 2002, vol. 2, pp. 97-132.

-----, 'Mascolinità e relazioni di genere nella cultura politica comunista (1947-1956)', in Bellassai, Sandro, Malatesta, Maria (eds), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni Editore, Rome, 2000, pp. 267-316.

-----, Malatesta, Maria (eds), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Bulzoni Editore, Rome, 2000.

Bennett, Maurice, *The survival of a counterculture: ideological work and everyday life among rural communards*, University of California Press, Berkeley, 1981.

Beretta, Roberto, *Il lungo autunno: contro storia del '68 cattolico*, Rizzoli, Milan, 1998.

Berger Gluck, Sherna Patai, Daphne (eds), *Women's Words: The Feminist Practice of Oral History*, Routledge, London, 1991.

Berlin, Isaiah, 'Two Concepts of Liberty (1969)', in Carter, Ian, Kramer, Matthew H., Steiner Hiller (eds), *Freedom. A Philosophical Anthology*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007, pp. 39-58.

Bermani Cesare, *Introduzione alla storia orale*, Odradeck Ed., Rome, 2 vols, 1999.

Bernardi, Marcello, *Il nuovo bambino*, Milano Libri, Milan, 1972.

Bertilotti, Teresa, Scattigno, Anna (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005.

Bevilacqua, Piero (ed.), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea. Spazi e paesaggi*, Marsilio, Venice, vol. 1., 1992.

Bianchi, Marina, Mormino, Maria, 'Militanti di se stesse. Il movimento delle donne a Milano', in Melucci, Alberto (ed.), *Altri Codici*, Il Mulino, Bologna, 1984, pp. 127-173.

Biggart, Nicole W., *Charismatic Capitalism: Direct Selling Organizations in America*, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

Bimbi, Franca, Capecchi, Vittorio (eds), *Strutture e strategie della vita quotidiana*, Angeli, Milan, 1986.

Biorcio, Roberto, *Sociologia politica. Partiti, movimenti sociali e partecipazione*, Il Mulino, Bologna, 2003.

Bo, Oddino, 'Il '68 dei contadini', in Fasano, Nicoletta, Renosio, Marco (eds), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002, pp. 205-221.

Bobbio, Luigi, *Storia di Lotta Continua: storia di un'organizzazione rivoluzionaria*, Savelli, Rome, 1979.

Boccia, Maria Luisa, 'Le matrici culturali del neofemminismo', in Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Roma, 1982, vol. 2, pp. 39-62.

Boltanski, Luc, Chiapello, Eve, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.

Boston Women's Health Book Collective, *Noi e il nostro corpo*, Euroclub, Milan, 1977.

Bourdieu, Pierre, *La distinzione: critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna, 2001 (first published 1979).

Bozzoli, Blinda, 'Interviewing the Women of Phokeng', in Perks, Robert, Thompson, Alistar (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 1998, pp. 145-156.

Braidotti Rosi et al., *Baby boomers. Vite parallele dagli anni Cinquanta ai cinquant'anni*, Giunti, Florence, 2003.

Brambilla, Michele, *Dieci anni d'illusioni: storia del Sessantotto*, Rizzoli, Milan, 1994.

Bravi, Paolo (ed.), *Ti ricordi Joe ... Storie, cronistorie e immagini dei gruppi musicali: Macerata dalle grandi orchestre degli anni '50 alla beat generation*, Comune di Macerata, Macerata, 2000.

Brevetti, Bruno, *Volevamo cambiare il mondo...: giovani e politica negli anni '60 raccontati da uno che c'era*, Marcelli, Ancona, 1992.

Burgalassi, Silvano, 'La sociologia della famiglia negli anni 70', in Università del Sacro Cuore (ed.), *Rassegna delle ricerche sulla famiglia italiana: bollettino di informazione e documentazione*, Vita e Pensiero, Milan, 1983, pp. 27-35.

Burke, Peter, *What is Cultural History?*, Polity Press, Cambridge, 2004.

----- (ed.), *La storiografia contemporanea*, Laterza, Bari, 1993.

Bussini, Odoardo, 'L'evoluzione della popolazione dall'unità ad oggi', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 139-149

Calabrese, Omar, 'Appunti per una storia dei giovani in Italia', in Ariès, Philippe, Duby, Georges (eds), *La vita privata. Il Novecento*, Laterza, Bari, 1988, pp. 79-106.

Calabrò, Anna Rita, Grasso, Laura, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso: storie e percorsi a Milano dagli anni '60 agli anni '80*, Angeli, Milan, 2004 (first published 1985).

Calanca, Daniela, 'Famglia e famiglie', in Sorcinelli, Paolo (ed.), *Identikit del Novecento*, Donzelli, Rome, 2004, pp. 97-176.

Caldwell, Lesley, *Italian Family Matters. Women, Politics and Legal Reform*, Macmillan, London, 1991.

-----, 'Italian Feminism: Some Considerations', in Baranski, Zygmunt G., Vinall, Shirley W., *Women in Italy: essays on gender, culture and history*, MacMillan, London, 1991, pp. 95-116.

Calò Giovanni (ed.), *Famiglia e educazione oggi in Italia*, Laterza, Bari, 1964.

Calo, Giorgia (ed.), *Trilogia d'artista: il cinema di Mario Schifano*, Lithos, Rome, 2004.

Campanini, Guido (ed.), *Le stagioni della famiglia. La vita quotidiana nella storia d'Italia dall'unità agli anni Settanta*, San Paolo, Milan, 1994.

-----, Donati, Paolo (eds), *Le comuni familiari tra pubblico e privato*, Franco Angeli, Milan, 1980.

Canovacci, Massimo (ed.), *Ragazzi senza tempo: immagini, musica, conflitti delle culture giovanili*, Costa&Nolan, Genova, 1993.

Capussotti, Enrica, 'Scenario of Modernità: Youth Culture in 1950s Milan', in Lumley, Robert, Foot, John (eds), *Italian cityscapes. Culture and Urban change in contemporary Italy*, - university of Exeter Press, Exeter, 2004, pp. 169-184.

-----, *Gioventù perduta. Gli anni Cinquanta dei giovani e del cinema in Italia*, Giunti, Florence, 2004.

Capuzzo, Paolo, 'Gli spazi della nuova generazione', in Id. (ed.), *Genere, Generazioni, Consumi: l'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Rome, 2003, pp. 217-248.

Capuzzo, Paolo (ed.), *Genere, Generazioni, Consumi: l'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Rome, 2003.

Caracciolo, Alberto, 'Caratteristiche della vita privata nell'Italia Contemporanea', in Duby, George, Pierrot, Michelle (eds), *Storia delle donne. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2003 (first published 1990), vol. 5, pp. 3-32.

Carbonaro, Antonio, Lumachi, Franco, *Giovani in provincia: inchiesta sui giovani della provincia fiorentina*, La Nuova Italia, Florence, 1962.

Carboni, Carlo, 'Mentalità, lavoro e classi sociali', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 631-660.

Caroli, Antonella, Gouthier, Daniele, *Brufoli e ideali. Un diario e un dialogo intorno al Sessantotto da Torino a Trieste*, Campanotto Editore, Pasian di Prato, 1998.

Carter, Ian, Kramer, Matthew H., Steiner Hiller (eds), *Freedom. A Philosophical Anthology*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007.

Caruth, Cathy, *Unclaimed experience: trauma, narrative and history*, John Hopkins University Press, London, 1996.

-----, *Trauma: explorations in memory*, John Hopkins University Press, London, 1995.

Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991.

Castelli, Paolo, 'L'urbanistica del XX secolo nel maceratese', in aa.vv., *Cultura e società tra il 1915 e il 1970 : atti del 37° Convegno di studi maceratesi*, Centro di studi storici maceratesi, Macerata, 2003, pp. 621-653.

Castellina, Luciana, 'La vertenza famiglia', in Id. (ed.), *Il Manifesto. Famiglia e società capitalistica. Quaderni del Manifesto-1*, Alfani, Rome, 1974, pp. 258-279.

----- (ed.), *Il Manifesto. Famiglia e società capitalistica. Quaderni del Manifesto-1*, Alfani, Rome, 1974.

Cavallera, Herve A., *Storia dell'idea di famiglia in Italia : dagli inizi dell'Ottocento alla fine della monarchia*, La Scuola, Brescia, 2003.

Cavallaro, Renato, *La sociologia dei gruppi primari: formazione e dinamica dei raggruppamenti sociali di base*, Liguori, Naple, 2003 (first published 1975).

Cavalli, Alessandro, *Giovani oggi. Indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1984.

Cazzullo, Aldo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione: 1968-1978: storia di Lotta Continua*, Mondatori, Milan, 1998.

Celant, Germano, *Identité italienne: l'art en Italie depuis 1959*, Editions du Centre Gorge Pompidou, Centro Di, Florence, 1981.

Celetti, David, Novello Elisabetta (eds), *Memoria/memorie 1. La memoria che resiste*, 1, 2007.

Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa, 'The 1970s through the Looking Glass', in Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006, pp. 1-8.

- , Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006.
- , Anna, *Social Identities and Political Cultures in Italy*, Berghahn Books, Oxford, 2000.
- Ceriani, Massimo (ed.), *Che cosa rimane. Racconti dopo il '68*, Jaca Book, Milan, 2001.
- Cesareo, Giovanni, *La contraddizione femminile*, Editori Riuniti, Rome, 1977.
- Crocchi, Francesca et al. (eds), *Un anno durato decenni. Vite di persone comuni prima, durante, dopo il '68*, Odradeck, Rome, 2006.
- Cerrato, Rocco, 'Il '68 e il mondo cattolico in Italia', in Giovagnoli, Agostino (ed.), *1968: fra utopia e Vangelo*, Ed. AVE, Rome, 2000, pp.17- 48.
- Chamberlain, Mary, Thompson, Paul (eds), *Narrative and Genre*, Routledge, London, 1998.
- Chanfrault-Duchet, Marie-Francoise, 'Narrative structures, social models, and symbolic representation in the life story', in Berger Gluck, Sherna Patai, Daphne (eds), *Women's Words: The Feminist Practice of Oral History*, Routledge, London, 1991, pp. 77-92.
- Ciacci, Margherita, *Famiglie, crisi d'autorità e nuova razionalità*, Opera Universitaria, Florence, 1983.
- Corra, Pippo, 'Adriati-città: Notes on a Post-industrial Landscape', in Lumley, Robert, Foot, John (eds), *Italian cityscapes. Culture and Urban change in contemporary Italy*, -university of Exeter Press, Exeter, 2004, pp. 199-203.
- Clemente, Piero, *Triglie di Scoglio*, Cucc, Magiari, 2002.
- Codognato, Attilio (ed.), *Pop art: evoluzione di una generazione*, Electa, Milan, 1980.
- Coleman, James S., Fararo, Thomas J., *Rational Choice Theory: advocacy and critics*, Sage Publications, London, 1992.
- Colombari, Claudia, 'Teatro e musica a Macerata, ieri e oggi', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 263-270.
- Connerton, Paul, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Constantine, Larry, L., *Treasures of the Island: Children in Alternative Families*, Sage Publications, London, 1976.
- Contini, Giovanni, *Aristocrazia contadina: sulla complessità della società mezzadrile. Fattoria, famiglie, individui*, Protagon, Siena, 2005.
- , *La memoria divisa*, Rizzoli, Milan, 1997.
- , *Verba Manent: l'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, Nis, Rome, 1993.

Conway, Martin A., *Autobiographical Memory. An Introduction*, Open University Press, Milton Keynes, 1990.

Cooper, David, *La morte della famiglia*, Einaudi, Turin, 1972.

-----, *Dialettica della liberazione. Integrazione e rifiuto della società opulenta*, Einaudi, Turin, 1969.

Coordinamento donne ARCI (ed.), *Maschile e femminile: dell'identità e del confondersi*, Dedalo, Bari, 1984.

Coyote, Peter, *Sleeping where I fall*, Counterpoint, Washington, 1999.

Crainz, Guido, *Il Paese Mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, Milan, 2003.

-----, *Storia del miracolo italiano*, Donzelli, Roma, 1996.

-----, *Padania. Il mondo dei braccianti dall'Ottocento alla fuga dalle campagne*, Donzelli, Milan, 1994.

Crawford, June, Kippax, Susan, Onyx, Jenny, Gault, Una, Bentos, Pam, *Emotion and Gender. Contructing Meaning from Memory*, Sage Publications, London, 1992.

Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Rome, 2 vols, 1982.

Crocioni, Giovanni, *La gente marchigiana nelle sue tradizioni*, Corticelli, Milan, 1951.

Dal masso, Sergio (ed.), *La stagione dei movimenti. Gli anni Sessanta e Settanta: atti dei Convegni, Cuneo, Palazzo della Provincia, 25-26 febbraio 2000-23-24 febbraio 2001. Il presente e la storia*, n. 59, Istituto storico della Resistenza in Cuneo e provincia, Cuneo, 2001.

Dau Novelli, Cecilia, *Politiche e nuove identità nell'Italia del miracolo*, Studium, Rome, 1999.

-----, *Famiglia e modernizzazione in Italia tra le due guerre*, Studium, Rome, 1994.

Davidoff, Leonore, 'Regarding some "Old Husband Tales": Public and Private in Feminist History', in Id., *Worlds Between. Historical Prospective on Gender and Class*, Polity Press, Cambridge, 1995, pp. 227-276

-----, *Worlds Between. Historical Prospective on Gender and Class*, Polity Press, Cambridge, 1995.

David, Patrizia, Vicarelli, Giovanna (eds), *L'azienda famiglia. Una società a responsabilità limitata*, Laterza, Bari, 1983.

Davidson, Sara, *Loose change: three women of the Sixties*, Collins, London, 1977.

Davis, John H., *Land and Family in Pisticci*, The Athlone Press, London, 1973.



De Angelis, Roberto, 'Il beat italiano', in Ghione, Paola, Grispigni, Marco (eds), *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, Roma, 1996, pp. 73-84.

De Bartolo, Saverio, *I temi politici della sinistra extraparlamentare negli anni '70. Il caso del Manifesto*, CDS, Ferrara, 1998.

Degli Incerti, Davide (ed.), *La sinistra rivoluzionaria in Italia: documenti e interventi delle tre principali organizzazioni: Avanguardia operaia, Lotta Continua, PdUP*, Savelli, Rome, 1976.

De Grazia, Victoria, Furlough, Ellen (eds), *The Sex of Things. Gender and Consumption in Historical Perspective*, University of California Press, London, 1996.

Dei, Fabio, 'Strategie della distinzione. Giovani, governo locale e politiche culturali a Poggibonsi negli anni Settanta', in Ginsborg, Paul Ramella, Francesco (eds), *Un'Italia minore: famiglia, istituzioni e tradizioni civiche in Valdelsa*, Giunti, Florence, 1999, pp. 155-184.

Delamont, Sara, *Appetites and Identities: an Introduction to the Social Anthropology of Western Europe*, Routledge, London, 1995.

Della Seta, Luciana (ed.), *La famiglia che cambia. Il "circolo dei genitori": 1960-1975*, Giunti Barbera, Florence, 1981.

De Rita, Giuseppe, 'L'impresa-famiglia', in Melograni, Piero (ed.), *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Bari, 1988, pp. 383-416.

De Sandre, Paolo, 'Contributo delle nuove generazioni ai cambiamenti recenti e nelle forme familiari', in Donati, Pier Paolo (ed.), *Secondo rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni Paoline, Cinisiello Balsamo, 1991, pp. 109-155.

Detheridge, Anna, *Gli anni '60: le immagini al potere*, Mazzotta, Milan, 1996.

Diani, Mauro, Donati, Paolo, 'L'oscuro oggetto del desiderio: leadership e potere nelle aree di movimento', in Melucci, Alberto (ed.), *Altri codici: aree di movimento nella metropoli*, Il Mulino, Bologna, 1984, pp. 315-348.

Di Cori, Paola, 'Listening and Silencing. Italian Feminists in the 1970s: Between autocoscienza and Terrorism', in Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006, pp. 30-34.

Distefano, Salvatore, '68, che passione! Il movimento studentesco a Catania, CUECM, Catania, 1988.

Dogliani, Patrizia, *Storia dei giovani*, Mondadori, Milan, 2003.

Donati, Pier Paolo (ed.), *Famiglia e capitale sociale nella società italiana. Ottavo rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 2005.

----- (ed.), *Identità e varietà dell'esser famiglia. Il fenomeno della "pluralizzazione". Settimo rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 2001.

----- (ed.), *Uomo e donna in famiglia. Quinto rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 1997.

----- (ed.), *La famiglia come reticolo intergenerazionale: un nuovo scenario. Quarto rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 1995.

----- (ed.), *Secondo rapporto Cisf sulla famiglia*, Edizioni Paoline, Cinisiello Balsamo, 1991.

----- (ed.), *Primo rapporto Cisf Sulla famiglia in Italia. L'emergere della famiglia "auto-poietica"*, Edizioni San Paolo, Cinisiello Balsamo, 1989.

-----, 'La comune familiare nel capitalismo maturo', in Campanini, Guido, Donati, Pier Paolo (eds), *Le comuni familiari tra pubblico e privato*, Franco Angeli, Milan, 1980, pp. 84-86.

----- (ed.), *La condizione della donna nella Terza Italia*, A.V.E., Rome, 1978.

Doxa (ed.), *Questi, i giovani: inchiesta nazionale sulle opinioni, gli atteggiamenti, le aspirazioni e gli ideali della gioventù*, Shell Italiana, Genoa, 1970.

Downton, James V., 'L'adesione alla leadership nei movimenti di rivolta', in Melucci, Alberto (ed.), *Movimenti di rivolta. Teorie e forme dell'azione collettiva*, Etas, Milan, 1976, pp. 187-197.

Drake, Michael (ed.), *Time, Family and Community. Perspectives on Family and Community History*, Open University, Oxford, 1994.

Duby, George, Pierrot, Michelle (eds), *Storia delle donne. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2003, vol. 5, (first published 1990).

Dunnage, Jonathan (ed.), *After the War. Violence, Justice, Continuity and Renewal in Italian Society*, Troubador Publishing, Market Harborough, 1999.

Echaurren, Pablo, Salaris, Cristina, *Controcultura in Italia, 1966-1977: viaggio nell'underground*, Bollati Boringhieri, Turin, 1999.

Engels, Friedrich, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, La nuova sinistra, Rome, 1973.

Enzensberger, Ulrich, *Die Jahre der Kommune I: Berlin 1967-1969*, Kiepenheuer & Witsch, Cologne, 2004.

Ergas, Jasmine, *Nelle maglie della politica. Femminismo, istituzioni e politiche sociali nell'Italia degli anni Settanta*, Franco Angeli, Milan, 1986.

Eriksen, Thomas Hylland, *Small places, large issues: an Introduction to Social and Cultural Anthropology*, Pluto, London, 1995.

Etzioni, Amitai (ed.), *New communitarian thinking: persons, virtues, institutions and communities*, University Press of Virginia, London, 1996.

Fabris, Giampaolo, Davis, Rowena, *Il mito del sesso. Rapporto sul comportamento sessuale degli italiani*, Mondadori Milan, 1978.

Fachinelli, Elvio, *Intorno al '68: un'antologia di testi*, Marco Conci e Francesco Marchioro eds, Massari, Bolsena, 1998.

----- et al., *L'erba voglio: pratica antiautoritaria nella scuola*, Einaudi, Turin, 1971.

Fasano, Nicoletta, 'Giovani ad Asti: voci della provincia', in Fasano, Nicoletta, Renosio Mario (eds), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002, pp. 161-204.

Fasano, Nicoletta, Renosio Mario (eds), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002.

Ferry, Luc, Renaut, Alan, *Le pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Gallimard, Paris, 1986.

Feuer, Lewis S., *The Conflict of Generations. The Character and Significance of Student Movements*, Heinemann, London, 1969.

Figes, Eva, *Il posto della donna nella società degli uomini*, Feltrinelli, Milan, 1970.

Filippucci, Paola, 'Anthropological Perspectives on Culture in Italy', in Forgacs, David, Lumley, Robert (eds), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 52-71.

Fink, Guido, Minganti, Franco, 'La vita private italiana sul modello americano', in Duby, George, Pierrot, Michelle (eds), *Storia delle donne. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2003, vol. 5, pp. 351-380 (first published 1990).

Finnegan, Ruth, 'Family myths, memories and interviewing', in Perks, Robert, Thompson, Alistar (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 1998, pp. 177-183.

Fioretti, Donatella, 'Istruzione e Società', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 323 - 331.

-----, 'Università, seminari, scuole tecniche: la via marchigiana all'istruzione', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 748 -750.

Firestone, Shulamith, *La dialettica dei sessi: autoritarismo maschile e società capitalista*, Guaraldi, Bologna, 1971.

Fiori, Giovanni, '68. Il movimento studentesco nella provincia, Marginalità, spontaneismo e organizzazione', in Sorcinelli, Paolo, (ed.), *Marginalità, spontaneismo, organizzazione. 1860-1968 uomini e lotte nel Pesarese*, Iders, Pesaro, 1982, pp. 93-118.

Flood, Richard, Morris, Frances (eds), *Zero to infinity: arte povera 1962-1972*, Tate Gallery Publications, London, 2001.

Flores, Marcello, De Bernardi, Alberto, *Il Sessantotto*, Il Mulino, Bologna, 2003 (first published 1998).

Fo, Jacopo, Parini, Sergio, *C'era una volta la rivoluzione: i dieci anni che sconvolsero il mondo*, Feltrinelli, Milan, 1997.

Foot, John, 'Revisiting the Coree. Self-construction, Memory and Immigration, 1955-1995. Immigration on the Milanese Periphery, 1950-2000', in Lumley, Robert, Foot, John (eds), *Italian cityscapes. Culture and Urban change in contemporary Italy*, -university of Exeter Press, Exeter, 2004, pp. 46-61.

-----, *Modern Italy*, Palgrave MacMillan, London, 2003.

-----, *Milano dopo il miracolo*, Feltrinelli, Milan, 2002.

Forcey, Linda Rennie, *Mothers of Sons: Towards an Understanding of Responsibility*, Praeger, New York, 1987.

Forgacs, David, Lumley, Robert (eds), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

Forni, Elena et al. (eds), *Essere donna oggi: ricerche sulla formazione dell'identità femminile*, Unicoop Trento, Trento, 1978, pp. 119-155.

Forni, Gaetano, 'Un'analisi antropologico-culturale del '68', in Poggio, Pier Paolo, *Il '68: l'evento e la storia*, Fondazione Luigi Micheletti, Brescia, 1990, pp. 171-182.

Fourier, Charles, *The Theory of the Four Movements*, Gareth S. Jones, Ian Patterson eds, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Frabotta, Bianca Maria (ed.), *La politica del femminismo, 1973-1976*, Edizioni Savelli, Rome, 1976.

Frapiccini, Nicoletta, Giustozzi, Nunzio (eds), *La Geografia dell'Arte. L'età contemporanea*, vol. 3, Hoepli, Milan, 2006.

----- (ed.), *Femminismo e Lotta di Classe in Italia, 1970-1973*, Edizioni Savelli, Rome, 1973.

Fraire, Manuela (ed.), *Lessico politico delle donne: teorie del femminismo*, Franco Angeli, Milan, 2002.

----- (ed.), *Lessico politico delle donne. Sociologia della famiglia, sull'emancipazione femminile*, Gulliver, Milan, 6 vols, 1979.

Francescato Donata, Francescato, Grazia, *Famiglie aperte: la comune : analisi socio-psicologica delle comuni nordamericane, con una nota sulle comuni italiane*, Feltrinelli, Milan, 1974.

Freud, Sigmund, *Psicoanalisi della società moderna*, Newton Compton, Rome, 1991.

- Fraser, Ronald (ed.), *1968. A Student Generation in Revolt*, Chatto&Windus, London, 1988.
- Fromm, Eric, *Avere o Essere?*, Mondatori, Milan, 2006 (first published 1977).
- Fulbrook, Mary (ed.), *Un-civilising Processes: Excess and Transgression in German Society and Culture*, Rodopi, Amsterdam, 2007.
- Galanter, Marc, *Cults: Faith, Healing, and Coercion*, Oxford University Press, Oxford, 1989.
- Gardner, Hugh, *The Children of Prosperity: Thirteen Modern American Communes*, St. Martin's Press, New York, 1978
- Garufi, Guido, 'La musica che gira intono. Quel fenomeno di passione nella Macerata degli anni '60 e '70', in Bravi, Paolo (ed.), *Ti ricordi Joe ... Storie, cronistorie e immagini dei gruppi musicali: Macerata dalle grandi orchestre degli anni '50 alla beat generation*, Comune di Macerata, Macerata, 2000, pp. 29-47.
- Gentili, Otello, *Macerata Sacra*, Herder, Rome, 1967.
- Gergen, Kenneth J., *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, Basic Books, New York, 1991.
- Ghione, Paola, 'L'emergere della conflittualità giovanile: da Piazza Statuto a Paolo Rossi', in Ghione, Paola, Grispigni, Marco (eds), *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, Rome, 1996, pp. 115-31.
- Ghione, Paola, Grispigni, Marco (eds), *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, Rome, 1996.
- Gianini Belotti, Elena, *Dalla parte delle bambine: l'influenza dei condizionamenti sociali nella formazione del ruolo femminile nei primi anni di vita*, Feltrinelli, Milan, 1973.
- Giddens, Anthony, *The Third Way: the Renewal of Social Democracy*, Polity Press, Cambridge, 1998.
- , *The Transformation of Intimacy*, Polity Press, Cambridge, 1992.
- Girelli, Massimo, *'68 vent'anni dopo. Interviste a A. Abruzzese*, I Cipri, Rome, 1988.
- Giacchetti, Diego, *Nessuno ci può giudicare. Gli anni della rivolta al femminile*, DeriveApprodi, Rome, 2005.
- , *Anni sessanta. Comincia la danza. Giovani, capelloni, studenti ed estremisti negli anni della contestazione*, BFS Edizioni, Pisa, 2002.
- , (ed.), *Per il Sessantotto. Studi e ricerche*, Massari, Bolsena, 1998.
- Giannuli, Aldo (ed.), *Il Sessantotto. La stagione dei movimenti (1960-1979)*, Edizioni Associate, Rome, 1988.

Ginsborg, Paul, *Il tempo di cambiare. Politica e potere della vita quotidiana*, Einaudi, Turin, 2004.

-----, 'Percorsi storici e rappresentazione delle famiglie italiane', in *La Famiglia nell'arte. Storia e immagini nell'Italia del XX secolo*, Catalogo della mostra tenuta a Roma nel 2002-2003, De Luca Editori D'Arte, Rome, 2003, pp. 27-30.

-----, 'I cambiamenti della famiglia in un distretto industriale italiano', in Id., Ramella, Francesco (eds), *Un'Italia minore. Famiglia, istruzione, istituzioni civiche in Valdelsa*, Giunti, Florence, 1999, pp. 109-154.

-----, Ramella, Francesco (eds), *Un'Italia minore: famiglia, istituzioni e tradizioni civiche in Valdelsa*, Giunti, Florence, 1999.

-----, *Storia d'Italia, 1945-1996: famiglia, società civile, stato*, Einaudi, Turin, 1998.

-----, 'Family, Culture and Politics in Contemporary Italy', in Baranski, Zygmunt G., Lumley, Robert (eds), *Culture and Conflict in Postwar Italy*, McMillan, London, 1990, pp. 21-42.

-----, 'Il '68 e la modernità', in Pier Paolo Poggio, *Il '68: l'evento e la storia*, Annali della Fondazione Micheletti, Brescia, 1990, pp. 21-28.

-----, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, Einaudi, Turin, 1989.

Ginzburg, Carlo, *Miti, emblemi, spie*, Einaudi, Turin, 1986.

Giovagnoli, Agostino (ed.), *1968: fra utopia e Vangelo: contestazione e mondo cattolico*, Ed. AVE, Rome, 2000.

Glancier, Anne, Jaccard, Roland, 'Genitori senza difetti', in The Boston Women's Health Committee, *Noi e i nostri figli*, Feltrinelli, Milan, 1982, pp. 275-288.

Gobbi, Romolo, *Il '68 alla rovescia*, Longanesi, Milan, 1988.

Gorgolini, Luca, 'Un mondo di giovani', in Sorcinelli, Paolo, *Identikit del Novecento*, Donzelli, Rome, 2004, pp. 277- 368.

Gorni, Yosef, Oved, Yaacov, Paz, Idit (eds), *Communal Life: an International Perspective*, Transaction Books, New Brunswick, 1987.

Gramaglia, Mariella, 'Referendum e liberazione della donna', in Castellina, Luciana (ed.), *Il Manifesto. Famiglia e società capitalistica. Quaderni del Manifesto-1*, Alfani, Rome, 1974, pp. 281-293.

Gramsci, Antonio, *Lettere dal carcere*, Einaudi, Turin, 1970.

Grandi, Aldo, *La generazione degli anni perduti: storie di potere operaio*, Einaudi, Turin, 2003.

Grasso, Kenneth L., 'Beyond Liberalism: Human Dignity, the Free Society, and the Second Vatican Council', in Id., Bradley, Gerard V., Hunt, Robert P., *Catholicism, Liberalism and Communitarianism*, Rowman & Littlefield Publishers, London, 1995, pp. 29-58.

-----, Bradley, Gerard V., Hunt, Robert P., *Catholicism, Liberalism and Communitarianism*, Rowman & Littlefield Publishers, London, 1995.

Grasso, Laura, *Compagno padrone*, Guaraldi Editore, Florence, 1974.

Grasso, Pier Giovanni, *Gioventù di metà secolo*, A.v.e., Rome, 1967, pp. 425-426.

Grazia, Aldo, *Da Natta a Natta: storia del Manifesto e del Pdup*, Dedalo, Rome, 1985.

Green, Jonhatan, *Days in Life*, Pimplico, London, 1988.

Gribaudo, Gabriella, *Donne, uomini, famiglie: Napoli nel Novecento*, L'Ancora, Rome, 1999.

Gribaudo, Maurizio, *Mito operaio e mondo operaio. Spazi e percorsi sociali a Torino nel primo novecento*, Einaudi, Turin, 1987.

Grispigni, Marco, Musci, Leonardo (eds), *Guida alle fonti per la storia dei movimenti in Italia (1966-1978)*, Ministero per i beni e le attività culturali, Direzione Generale per gli Archivi, Rome, 2003.

-----, 'Combattenti di strada. La nascita delle culture giovanili in Italia', in Canovacci, Massimo (ed.), *Ragazzi senza tempo: immagini, musica, conflitti delle culture giovanili*, Costa & Nolan, Genova, 1993, pp. 17-64.

Guarnaccia, Matteo, *Beat e Mondo Beat: chi sono i Beats, i Provos, i Capelloni*, Stampa Alternativa, Viterbo, 2005.

-----, *Hippies*, Malatempora, Rome, 2001.

-----, *Underground all'Italiana*, Malatempora, Rome, 2000.

Guerra, Elda, 'Una nuova soggettività: femminismo e femminismi nel passaggio degli anni Settanta', in Bertilotti, Teresa, Scattigno, Anna (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005, pp. 69-80.

-----, 'Il '68 e il movimento delle donne: ipotesi per una storia di genere', in Fasano, Nicoletta, Renosio, Mario (eds), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002, pp. 141-147.

Guiducci, Armanda, *La mela e il serpente*, Rizzoli, Milan, 1974.

Gullestad, Marianne, Segalen, Martine (eds), *Family and Kinship in Europe*, Pinter, London, 1997

Guzzini, Mariano, 'Le riviste marchigiane di cultura degli anni '70', in Angelici, Werther (ed.), *Per una storia del giornalismo nelle Marche*, Provincia di Ancona, Ancona, 1989, pp. 325-350.

Hall, Stuart, Jefferson, Tony, (eds), *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*, Routledge, London, 2004 (first published 1976).

Hardy, Dennis, Davidson, Lorna (eds), *Utopian Thought and Communal Experience*, Middlesex Polytechnic School of Geography and Planning, London, 1989.

Harrison, Lieta, *L'iniziazione: come le adolescenti italiane diventano donne*, Rizzoli, Milan, 1966.

Hartman, Mary S., *The Household and the Making of History: A Subversive View of the Western Past*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Hausstein, Alexandra, 'Nostalgia', in Nicolas Pethes and Jens Ruchatz, *Dizionario della memoria e del ricordo*, Bruno Mondadori, Milan, 2002, pp. 389-90.

Hebdige, Dick, *Subculture: the meaning of style*, Methuen, London, 1979.

Hechter, Michael, *Principles of Group Solidarity*, University of California Press, Berkeley, 1987.

Horn, Gerard R., *The Spirit of '68. Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Irigaray, Luce, *Speculum: l'altra donna*, Feltrinelli, Milan, 1975.

Jensen, Harrie, 'Communal living in Netherland 1968-1998', in Poldervaart, Saskia, Jansen, Harrie, Kesler, Beatrice (eds), *Contemporary Utopian Struggles*, Askant Academics Publisher, Amsterdam, 2001, pp. 209-218.

Jedlowski, Paolo, Leccardi, Carmen, *Sociologia della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna, 2003.

-----, *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Mondadori, Milan, 2000.

Jones, Tobias, *Utopian Dreams*, Faber and Faber, London, 2007.

Jordanova, Ludmilla, *History in Practice*, Arnold, London, 2000.

Kanter, Rosabeth Moss, *Commitment and Community; Communes and Utopias in Sociological Perspective*, Harvard University Press, Cambridge, 1972.

-----, *Communes. Creating and Managing the Collective Life*, Harper and Row, London, 1973.

Kephart, William M., *Extraordinary groups : the sociology of unconventional life-styles*, St. Martin's Press, New York, 1982.

Kerouac, Jack, *Sulla strada*, Mondadori, Milan, 1967.

Kerzer, David I., *Family life in central Italy, 1880-1910: sharecropping, wage labour, and coresidence*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1983.



-----, Hogan, Dennis P., *Family, Political Economy and Social Change, The Transformation of Life in Casalecchio, Italy, 1861-1921*, University of Wisconsin Press, London, 1989.

Kipling, Rudyard, *Il libro della giungla*, Malipiero, Ozzano Emilia, 1974.

Kollontai, Aleksandra, *Comunismo, famiglia, morale sessuale*, (Marella Gramaglia ed.), Savelli, Rome, 1978.

Kuhn, Annette, *Family Tales. Acts of memory and Imagination*, Verso, London, 1995.

Kunzelmann, Dieter, *Leisten Sie keinen Widerstand! Bilder aus meinem Leben* Transit, Berlin, 1998.

Laffan, Barry, *Communal Organization and Social Transition. A Case Study from the Counter Culture of the Sixties and Seventies*, Peter Lang, New York, 1997.

Laing, Ronald D., *L'io diviso*, Einaudi, Turin, 1967.

-----, *Normalità e follia nella famiglia*, Einaudi, Turin, 1970.

-----, *La politica della famiglia*, Einaudi, Turin, 1973.

Landes, Joan B. (ed.), *Feminism. The Public & the Private*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

Leccardi, Carmen, 'La reinvenzione della vita quotidiana', in Bertilotti, Teresa, Scattigno, Anna, (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005, pp. 99-119.

-----, Cavalli, Alessandro, 'Le culture giovanili nell'Italia repubblicana', in *Storia dell'Italia Repubblicana*, Einaudi, Turin, vol. 3.2., pp. 709-800.

Leoni, Diego, 'Testimonianza semiseria sul '68 a Trento', in Agosti, Aldo, Passerini, Luisa, Tranfaglia, Nicola (eds), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli, Milan, 1991, pp. 175-189.

Lepschy, Giulio, 'Language and sexism', in Baranski Zygmunt G., Vinall, Shirley W., *Women in Italy: essays on gender, culture and history*, MacMillan, London, 1991, pp. 117-138.

Levi, Giovanni, Schmitt, Jean Claude (eds), *Storia dei giovani*, Laterza, Bari, 2 vols, 1994.

----- (ed.), *Relazioni sociali e strategie individuali in ambiente urbano: Torino nel Novecento*, Regione Piemonte, Turin, 1981.

Lévi-Strauss, Claude, *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milan, 1972.

Levitt, Cyril, *Children of Privilege: Student Revolt in the Sixties*, University of Toronto Press, Toronto, 1984.

Levy, Carl, 'Intellectual Unemployment and Political Radicalism in Italy, 1968-1982', in Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006, pp. 132-145.

----- (ed.), *Italian Regionalism: History, Identity and Politics*, Berg, Oxford, 1996.

Leydesorff, Selma, Passerini, Luisa, Thompson, Paul (eds), *Gender and Memory. International Yearbook of Oral History and Life Stories*, vol.4, Oxford University Press, Oxford, 2005 (first published 1996).

Liendmann Nelson, Hilde (ed.), *Feminism and Families*, Routledge, New York, 1997.

Lilli Laura, Valentini, Chiara (eds), *Care compagne. Il femminismo nel Pci e nelle organizzazioni di massa*, Editori Riuniti, Rome, 1979.

Linz, Juan J., Robert Michels, *Political Sociology, and the Future of Democracy*, Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, 2006.

Lipparoni, Nora, 'Le infrastrutture di comunicazione', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società*, Amministrazione Provinciale, Macerata, 1991, pp. 187-198.

Liuti, Fabrizio, 'I prodromi. Dagli anni Cinquanta ai primi anni Sessanta', in Bravi, Paolo (ed.), *Ti ricordi Joe ... Storie, cronistorie e immagini dei gruppi musicali: Macerata dalle grandi orchestre degli anni '50 alla beat generation*, Comune di Macerata, Macerata, 2000, pp. 7-28.

Liuti, Giancarlo, 'La vita politica maceratese dalla ricostruzione alla nascita delle Regioni', in aa.vv., *Cultura e società tra il 1915 e il 1970 : atti del 37° Convegno di studi maceratesi*, Centro di studi storici maceratesi, Macerata, 2003, pp. 249-274.

Longo, Antonio, Monti, Gianmaria, *Dizionario del '68*, Editori Riuniti, Rome, 1998.

Lönnendonker, Siegwand, Rabehl, Bernd, Staadt, Jochen, *Die antiautoritäre Revolte: Der Sozialistische Deutsche Studentenbund nach der Trennung von der SPD*, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, vol. 1, 2002.

Lonzi, Carla, 'Sputiamo su Hegel', in Spagnoletti, Rosalba (ed.), *I movimenti femministi in Italia*, La nuova sinistra, Rome, 1974, pp. 94-124.

Ludtke, Alf, (ed.), *The History of Everyday Life: reconstructing historical experiences and ways of life*, Princeton University Press, Princeton, 1995.

Lumley, Robert, Foot, John (eds), *Italian cityscapes. Culture and Urban change in contemporary Italy*, -university of Exeter Press, Exeter, 2004.

-----, *Arte Povera*, Tate Gallery Publications, London, 2004

-----, *Dal '68 agli anni di piombo. Studenti e operai nella crisi italiana*, Giunti, Florence, 1994.

Magnarelli, Paola, 'Notizie, note, riflessioni sul secondo dopoguerra', in Castagnari, Giancarlo (ed.), *La provincia di Macerata: ambiente, cultura, società, Amministrazione Provinciale*, Macerata, 1991, pp. 129-138.

Manfrin, Radames, *Un secolo che passa*, Automobil Club Macerata Editore, Macerata, 2001.

Mangano, Attilio, Schina, Antonio, *Le culture del '68: gli anni sessanta, le riviste, il movimento*, Centro di Documentazione di Pistoia, Pistoia, 1998 (first published 1989).

-----, 'La geografia del movimento del '68 in Italia', in Poggio, Pier Paolo, *Il '68: l'evento e la storia*, Annali della Fondazione Micheletti, Brescia, 1990, pp. 231-256.

Mann, Chris, 'Family Fables', in Chamberlain, Mary, Thompson, Paul (eds), *Narrative and Genre*, Routledge, London, 1998, pp. 81-99.

Mantegna, Gianfranco, *We, The Living Theatre*, Ballantine Books, New York, 1974.

Marcuse, Herbert, *L'autorità e la famiglia*, Einaudi, Turin, 1970.

Marino, Giuseppe C., *Biografia del Sessantotto. Utopie, conquiste, sbandamenti*, Bompiani, Milan, 2004.

Massari, Roberto, *Il '68: come e perché*, Massari, Bolsena, 1998.

Marwick, Arthur, *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c. 1958 - c. 1974*, Oxford University Press, New York, 1998.

Mattioli, Francesco, *Introduzione alla sociologia dei gruppi*, Seam, Rome, 2000 (first published 1998).

Mayer, Sandro, *Lettere dei capelloni italiani*, Longanesi&C., Milan, 1968.

McLaughlin, Corinne, Davidson, Gordon, *Builders of the dawn: community lifestyles in a changing world*, Sirius Publishing, Shutesbury, 1985.

Mead, Margaret, *Popoli e paesi*, Feltrinelli, Milan, 1962.

Meghnagi, David, *Il kibbutz. Aspetti sociopsicologici*, Barulli, Rome, 1974.

Melandri, Lea, *Una visceralità indicibile*, Franco Angeli, Milan, 2000.

Melograni, Piero (ed.), *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, Laterza, Bari, 1988.

Melucci, Alberto (ed.), *Altri Codici*, Il Mulino, Bologna, 1984.

----- (ed.), *Movimenti di rivolta. Teorie e forme dell'azione collettiva*, Etas, Milan, 1976.

Melville, Keith, *Communes in the Counterculture*, William Morrow&Company, New York, 1972.

Mengoni, Luigi, 'La famiglia nell'ordinamento giuridico italiano', in aa.vv, *Famiglia, crocevia della tensione tra "pubblico" e "privato"*, Vita e pensiero, Milan, 1979, pp. 267-288.

Mentasti, Emilio, *Bergamo 1967-1980 : lotte, movimenti, organizzazioni*, Colibrì, Paderno Dugnano, 2002

Metcalf, William James, *Shared Lives, Shared Visions: Communal Living around the Globe*, Findhorn Press, Forres, 1996.

Michels, Robert, *Les Partis Politiques*, Flammarion, Paris, 1971.

Miglietti, Angela, 'Ma chi sono queste femministe?', in Zurmaglino, Piera (ed.), *Femminismi a Torino*, Franco Angeli, Milan, 1996, pp. 335 -342

Milani, Lorenzo, *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Michele Gesualdi ed., Mondatori, Milan, 1970.

Miller, Timothy, *The 60s communes. Hippy and Beyond*, Syracuse University Press, Syracuse, 1999. N

-----, *The Hippies and American Values*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1991. N

Mitchell, Juliet, *La condizione della donna*, Einaudi, Turin, 1972.

Moller Okin, Susan, 'Families and Feminist Theory: Some Past and Present Issues', in Liendmann Nelson, Hilde (ed.), *Feminism and Families*, Routledge, New York, 1997, pp.13-26. N

Morau, Christian, *Memorious Discourses: Reprise and Representation in Postmodernism*, Fairleigh University Press, Madison, 2003.

Morris, Penelope (ed.), *Women in Italy*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2006.

Moscato, Massimo, *Breve storia del cinema*, Bompiani, Milan, 2003 (first published 1999).

Mount, Ferdinand, *The Subversive Family: An Alternative History of Love and Marriage*, Jonathan Cape, London 1982.

Olivares, Manuel, *Comuni Comunità ed ecovillaggi in Italia*, Malatempora, Rome, 2003.

Orsi, Alessandro, *Il nostro Sessantotto: 1968-1973, i movimenti giovanili studenteschi e operai in Valsesia e Valsessera*, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea in provincia di Vercelli Cino Moscatelli, Vercelli, 1990.

Ortoleva, Peppino, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Rome, 1998 (first published 1988).

-----, 'Le culture del '68', in Agosti, Aldo, Passerini, Luisa, Tranfaglia, Nicola, (eds), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli, Milan, 1991, pp. 38-61.

Olson, Mancur, *The Logic of Collective Action. Public goods and Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge, 1965.

Paci, Massimo (ed.), *Famiglia e mercato del lavoro in un'economia periferica*, Franco Angeli, Milan, 1983.

-----, 'Famiglia e sviluppo periferico', in David, Patrizia, Vicarelli, Giovanna (eds), *L'azienda famiglia. Una società a responsabilità limitata*, Laterza, Bari, 1983, pp. 161-176.

Palandri, Enrico, 'The Difficulty of a Historical Prospective on the 1970s', in Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006, pp. 115-120.

Paolucci, Gabriella, 'Tempo e quotidianità', in Bimbi, Franca, Capecchi, Vittorio (eds), *Strutture e strategie della vita quotidiana*, Angeli, Milan, 1986, pp. 473-482.

Papa, Cristina, *Dove sono molte braccia è molto pane: famiglia mezzadrile tradizionale e divisione del lavoro in Umbria*, Editoriale Umbra, Foligno, 1985.

Pasolini, Pier Paolo, *Scritti Corsari*, Garzanti Editore, Rome, 1990.

Pasquali, Anita, 'Dentro e fuori il femminismo. La doppia militanza', in Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Rome, 1982, vol. 2., pp. 145-158.

Passerini, Luisa, 'Gender Relations', in Forgacs, David, Lumley, Robert (eds), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 144-159.

-----, 'Giovinezza, metafora del cambiamento sociale. Due dibattiti sui giovani negli Stati Uniti e nell'Italia fascista', in Levi, Giovanni, Schmitt, Jean Claude (eds), *Storia dei giovani*, Laterza, Bari, 1994, vol. 2, pp. 383-459.

-----, *Storia di donne e femministe*, Rosenberg&Sellier, Turin, 1991.

-----, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Florence, 1989.

-----, *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*, La Nuova Italia, Florence, 1988.

----- (ed.), *Storia orale. Vita quotidiana e cultura materiale delle classi subalterne*, Rosenberg&Sellier, Turin, 1978.

-----, *Fascism in popular memory: the cultural experience of the Turin working class*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Paterlini, Piergiorgio, *Matrimoni*, Einaudi, Turin, 2004.

Pattarin, Ennio, Perticaroli, Letizia (eds), *Per conoscere l'universo giovanile : una ricerca sull'identità, sulle scelte e sulle aspettative dei giovani in un'area dell'entroterra marchigiano*, CLUA, Ancona, 1996.

Peci, Patrizio, *Io, l'infame*, Mondadori, Milan, 1983.

Peiss, Kathy, 'Making up, Making Over: Cosmetics, Consumer Culture and Women's Identity', in De Grazia, Victoria, Furlough, Ellen (eds), *The Sex of Things. Gender and Consumption in Historical Perspective*, University of California Press, London, 1996, pp.311-366.

Pela, Dorian, *Terre e libertà: lotte mezzadrili e mutamenti antropologici nel mondo rurale marchigiano*, Il Lavoro Editoriale, Ancona, 2000.

Perks, Robert, Thompson, Alistar (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London, 1998.

Perri, Maria Letizia (ed.), *Alessandra Fusco. Percorsi di donna*, TAF, Corridonia, 2005.

Petricola, Elena, 'Parole da cercare. Alcune riflessioni sul rapporto tra femminismo e movimenti politici negli anni Settanta', in Bertilotti, Teresa, Scattigno, Anna (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005, pp. 199-244.

Petrini, Fabio, *Giovani rivoluzionari. Le Marche e gli anni di piombo. 1968-1978*, Andrea Livi Editore, Fermo, 1994.

Perrotta, Adriana, 'Tra Nuova Sinistra e autocoscienza. Milano: 1972-1974', in Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Rome, 1982, vol. 2., pp. 89-106.

Piccone Stella, Simonetta, Saraceno, Chiara (eds), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna, 1996.

-----, *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Franco Angeli, Milan, 1993. N

-----, 'Introduzione. Femminismo e sociologia della famiglia', in Fraire, Manuela (ed.), *Lessico politico delle donne. Sociologia della famiglia, sull'emancipazione femminile*, Gulliver, Milan, 1979, vol. 4-5, pp. 6-33.

-----, *Ragazze del Sud: famiglie, figlie e studentesse in una città meridionale*, Editori Riuniti, Rome, 1979.

Piovene, Guido, *Viaggio in Italia*, Baldini & Castaldi, Milan, 2003 (first published 1957).

Pizzorno, Alessandro (ed.), *Lotte operaie e sindacato: il ciclo 1968-1972 in Italia*, Il Mulino, Bologna, 1978.

-----, *Comunità e razionalizzazione*, Einaudi, Turin, 1960.

Pitkin, Donald, *The house that Giacomo Built*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

Pitzer, Donald E., 'Developmental Communalism: An Alternative Approach to Communal Studies', in Hardy, Dennis, Davidson, Lorna (eds), *Utopian Thought and Communal Experience*, Middlesex Polytechnic School of Geography and Planning, London, 1989, pp. 68-76.

----- (ed.), *America's Communal Utopias*, University of North Carolina Press, London, 1997.

Poe, Edgar Allan, *Tutti i racconti del mistero, dell'incubo e del terrore*, Newton Rome, 1995.

Pocar, Valerio, Ronfini, Paola, *La famiglia e il diritto*, Laterza, Bari, 2003.

Poggio, Pierpaolo (ed.), *Il Sessantotto: l'evento e la storia*, Annali della Fondazione Luigi Micheletti, Brescia, 1990.

Poiger, Uta, *Jazz, Rock and Rebels: Cold War Politics and American Culture in a Divided Germany*, University of California Press, Berkeley, 2000.

Poldervaart, Saskia, 'The concept of utopianism, modernism and postmodernism, community and sustainability', in Poldervaart, Saskia, Jansen, Harrie, Kesler, Beatrice (eds), *Contemporary Utopian Struggles*, Askant Academics Publisher, Amsterdam, 2001, pp. 11-31.

Poldervaart, Saskia, Jansen, Harrie, Kesler, Beatrice (eds), *Contemporary Utopian Struggles*, Askant Academics Publisher, Amsterdam, 2001.

Portelli, Alessandro, *L'ordine è già stato eseguito: Roma, le fosse Ardeatine, la Memoria*, Doninelli, Rome, 2004 (first published 1999).

----- (ed.), *Il Borgo e la Borgata. I ragazzi di don Bosco e l'altra Roma del dopoguerra*, Donzelli, Rome, 2002.

-----, *The Battle of Valle Giulia*, University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1997.

-----, 'Dall'americanismo all'altra America: pacifismo, antiamericanismo, controculture', in Paola Ghione, Marco Grispigni (eds), *Giovani prima della rivolta*, Manifestolibri, Rome, 1996, pp. 133-142.

-----, *The Death of Luigi Trastulli and other stories: Forms and Meanings in Oral History*, State University of New York Press, Albany, 1991.

-----, *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni: 1830-1985*, Einaudi, Turin, 1985.

Potere Operaio (ed.), *Lotta degli studenti a Firenze: dicembre '67 – dicembre '69*, Cooperativa Libreria Universitatis Studii Florentinii, Florence, 1969.

Pratt, Jeff, 'Catholic Culture', in Forgacs, David, Lumley, Robert (eds), *Italian Cultural Studies. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 129-143.

Prete, Antonio (ed.), *Nostalgia: storia di un sentimento*, R. Cortina, Milan, 2004 (first published 1992).

Puccini, Elena, *L'individuo senza passioni*, Bollati Boringhieri, Turin, 2001.

Puw Davies, Mererid, 'Bodily Issues: The West German Anti-Authoritarian Movement and the Semiotics of Dirt', in Fulbrook, Mary (ed.), *Un-civilising Processes: Excess and Transgression in German Society and Culture*, Rodopi, Amsterdam, 2007, pp. 225-53.

Ramella, Francesco, 'Reti sociali e ruoli di genere. Ripartendo da Elizabeth Bott', in Arru, Angiolina (ed.), *La costruzione dell'identità maschile in età moderna e contemporanea*, Biblink Ed., Rome, 2001, pp. 79-88.

Ravaioli, Carla, *La donna contro se stessa*, Laterza, Bari, 1978.

-----, *La questione femminile: intervista col Pci*, Bompiani, Milan, 1976.

-----, *Maschio per obbligo*, Bompiani, Milan, 1973

Re, Gigliola, De Rossi, Graziella, *L'occupazione fu bellissima. 600 famiglie occupano la Falchera*, Edizioni delle Donne, Milan, 1976.

Reed, Evelyn, *Sesso contro sesso o classe contro classe?: il mito dell'inferiorità della donna*, Savelli, Rome, 1973.

Reeder, Linda, *Widows in White: Migration and the Transformation of Rural Italian Women, Sicily, 1880/ 1920*, Toronto University Press, Toronto, 2003.

Reich, Wilhelm, *La rivoluzione sessuale*, Feltrinelli, Milan, 1963.

Revelli, Marco, 'Movimenti sociali e spazio politico', in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Turin, 1995, vol. 2 \*\*, pp. 385-476.

Ricci, Aldo, *I giovani non sono piante*, SugarCo, Milan, 1978.

Rigby, Andrew, *Communes in Britain*, Routledge, London, 1974.

Romanucci Ross, Rosa, *One Hundred Towers, One Hundred Towers. An Italian Survey of Cultural Survival*, Bergin & Garvey, London, 1991.

Rosenberg, Rosalind, *Divided Lives. American Women in the Twentieth Century*, Penguin, London, 1992.

Rossanda, Rossana, *La ragazza del secolo scorso*, Einaudi, Turin, 2005.

-----, *L'anno degli studenti*, De Donato, Bari, 1968.

Rossi, Giovanna, 'La condizione femminile nelle comuni: alcune linee interpretative', in Campanini, Guido, Donati, Pier Paolo, *Le comuni familiari tra pubblico e privato*, Franco Angeli, Milan, 1980, pp. 125-149.

Rossi Doria, Anna, 'Ipotesi per una storia che verrà', in Bertilotti, Teresa, Scattino, Anna (eds), *Il femminismo degli anni Settanta*, Viella, Rome, 2005, pp. 1-24.

Rovetta, Renato, *Brescia Sessanta. La cultura: gruppi, iniziative e protagonisti, 1960-1968*, Grimaud, Brescia, 1984.

Sabatucci Severini, Patrizia, 'L'aura mediocritas: le Marche attraverso le statistiche, le inchieste e il dibattito politico-economico', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 207-242.



Samuel, Raphael, *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*, Verso, London, 1994.

Sapegno, Maria Serena, 'Tra Nuova Sinistra e autocoscienza. Roma: 1972-1974', in Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Rome, 1982, vol. 2., pp. 97-106.

Saraceno, Chiara, *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2003.

-----, Naldini Manuela, *Sociologia della Famiglia*, Il Mulino, Bologna, 2001.

-----, 'La famiglia: I paradossi della costruzione del privato', in Ariès, Philippe, Duby, Georges (eds), *La vita privata. Il novecento*, Laterza, Bari, 2001, pp. 33-78 (first published 1988).

-----, 'La contraddizione uomo-donna tra movimento femminista e sociologia della famiglia', in Fraire, Manuela (ed.), *Lessico politico delle donne. Sociologia della famiglia, sull'emancipazione femminile*, Gulliver, Milan, 1979, vol. 4-5, pp. 74-66.

-----, *Anatomia della famiglia: strutture sociali e forme familiari*, De Donato, Bari, 1976.

-----, *La famiglia nella società contemporanea*, Loescher, Turin, 1975.

Sargisson, Lucy, Sargent, Lyman T., *Living in Utopia*, Ashgate, Aldershot, 2004.

Scavino, Marco (ed.), *Le radici del '68. I testi fondamentali che prepararono la rivolta di una generazione*, Baldini&Castaldi, Milan, 1998.

Scisci, Anna, Vinci, Marta, *Differenze di genere, famiglia, lavoro*, Carocci, Rome, 2002.

Segal, Lynn, 'Smash the Family?' Recalling the 1960s', in Id. (ed.), *What has to be done with the family?*, Penguin, Middlesex, 1983, pp. 25-64.

----- (ed.), *What has to be done with the family?*, Penguin, Middlesex, 1983.

Segalen, Martine, *Historical Anthropology of the family*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

Selznick, Phil, 'Personhood and Moral Obligation', in Etzioni, Amitai (ed.), *New communitarian thinking: persons, virtues, institutions and communities*, University Press of Virginia, London, 1996, pp. 110-125.

Serenelli, Sofia, 'L'Arte Povera', in Frapiccini, Nicoletta, Giustozzi, Nunzio (eds), *La Geografia dell'Arte. L'età contemporanea*, vol. 3, Hoepli, Milan, 2006, pp. 512-514.

Shaw, Christopher, Chase, Malcom (eds), *The imagined past. History and nostalgia*, Manchester University Press, Manchester, 1989.

Signorelli, Amalia, 'Women in Italy in the 70s', in Cento Bull, Anna, Giorgio, Adalgisa (eds), *Speaking Out and Silence*, Legenda, London, 2006,, pp. 42-68.

-----, 'Il pragmatismo delle donne. La condizione femminile nella trasformazione delle campagne', in Piccone Stella, Simonetta, Saraceno, Chiara (eds), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna, 1996, pp. 223-252.

Sinigallia, Sergio, *Di lunga durata*, Affinità Elettive, Ancona, 2002..

Smith, William L., *Family and Communes: Examination of Non Traditional Lifestyles*, Sage, London, 1999.

Sonetti, Catia, *The Family in Tuscany between Fascism and the Cold War*, in Dunnage, Jonathan (ed.), *After the War. Violence, Justice, Continuity and Renewal in Italian Society*, Troubador Publishing, Market Harborough, 1999, pp. 75-88.

Sorcinelli, Paolo, Varni, Angelo (eds), *Il secolo dei giovani. Le nuove generazioni e la storia del Novecento*, Donzelli Editore, Rome, 2004.

----- (ed.), *Identikit del Novecento*, Donzelli, Rome, 2004.

-----, *Il quotidiano e i sentimenti. Introduzione alla storia sociale*, Mondatori, Milan, 1995.

-----, *Amori e trasgressioni: rapporti di coppia tra '800 e '900*, Dedalo, Bari, 1995.

-----, (ed.), *Marginalità, spontaneismo, organizzazione. 1860-1968 uomini e lotte nel Pesarese*, Iders, Pesaro, 1982.

Sori, Ercole, 'Dalla manifattura all'industria (1861-1940)', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 301-394.

Spagnoletti, Rosalba (ed.), *I movimenti femministi in Italia*, La nuova sinistra, Rome, 1974.

Sperber, Mae T., *Search for Utopia: a Study of Twentieth Century Communes in America*, The County Press, Middleboro, 1976.

Staderini, Miki, 'La sessualità', in Crispino, Anna Maria (ed.), *Esperienza storica femminile dell'età moderna e contemporanea*, La Goccia, Rome, 1982, vol. 2., pp. 129-139.

Stramaccioni, Alberto, *Il '68 e la Sinistra: movimenti e culture: l'esperienza umbra 1966-1972*, Protagon, Perugia, 1988.

Tarli, Tiziano, *Beat Italiano: dai capelloni a Bandiera Gialla*, Castelvechi, Rome, 2005.

Taylor, Michael, *Community, anarchy, and liberty*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

Tarrow, Sidney, *Democracy and disorder. Protest and Politics in Italy, 1965-1975*, Clarendon Press, Oxford, 1989.

- Testa, Carlo, *Giovani '70: inchiesta sulla condizione giovanile in Italia*, Apes, Rome, 1969.
- Thompson, Paul, Bertaux, Daniel (eds), *Between Generation. Family, Myths & Memory*, Transaction Publishers, New Jersey, 2005.
- , *The voice of the past. Oral History*, Oxford University Press, Oxford, 2000 (first published 1978).
- Tolomelli, Marica, 'Giovani anni '60: necessità di costruirsi come generazione', in Capuzzo, Paolo (ed.), *Genere, Generazioni, Consumi: l'Italia degli anni Sessanta*, Carocci, Rome, 2003, pp. 191-216.
- Tosh, John, 'Men in the domestic sphere: a neglect history', in Arru, Angiolina, *La costruzione dell'identità maschile*, Biblink Ed., Rome, 2001, pp. 47-71.
- Trocchè, André, *Gesù e la rivoluzione*, P. Gribaudi, Turin, 1969.
- Tytell, John, *The Living Theatre. Art, exile and outrage*, Methuen Drama, London, 1995.
- Ufficio Provinciale di Statistica (ed.), *Aspetti economico-sociali della provincia di Macerata*, Tipografia S. Giuseppe, Macerata, 1959.
- Unger, Donald G., Sussman, Marvin B. (eds), *Family in Community Settings: an Interdisciplinary Perspective*, Havorth Press, New York, 1990.
- Università del Sacro Cuore (ed.), *Rassegna delle ricerche sulla famiglia italiana: bollettino di informazione e documentazione*, Vita e Pensiero, Milan, 1983.
- Urso, Simona, 'Il lungo decennio: l'Italia prima del '68', in Fasano, Nicoletta, Renosio, Mario (eds), *I giovani e la politica: il lungo '68*, Ega, Turin, 2002, pp. 18-25.
- Valcarenghi, Andrea, *Underground: a pugno chiuso!*, Arcana, Rome, 1973.
- Vecchio, Concetto, *Vietato Obbedire*, Bur, Milan, 2005.
- Vecchio, Giorgio, *Profilo storico della famiglia: la famiglia italiana tra Ottocento e Novecento*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1999.
- Verducci, Carlo, 'Strategie e dinamiche familiari', in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 463-474.
- Verucci, Guido, 'Il '68, il mondo cattolico e la Chiesa', in Agosti, Aldo, Passerini, Luisa, Tranfraglia, Nicola (eds), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli, Milan, 1991, pp. 381-402.
- Vettori, Giuseppe, *La sinistra extraparlamentare in Italia. Storia, documenti, analisi politica*, Newton Compton Editori, Rome, 1973.
- Viale, Guido, *A casa*, l'ancora s.r.l., Naples, 2001.
- , *Il Sessantotto: tra rivoluzione e restaurazione*, Mazzotta, Milan, 1978.

-----, 'Contro l'università', in aa.vv., *Università: l'ipotesi rivoluzionaria. Documenti delle lotte studentesche*. Trento, Torino, Napoli, Pisa, Milano, Roma, Marsilio Editore, Padova, 1968, pp. 85-137.

Vicarelli, Giovanna, 'L'immagine del ruolo maschile e femminile', in Paci, Massimo (ed.), *Famiglia e mercato del lavoro in un'economia periferica*, Franco Angeli, Milan, 1983, pp. 251-270.

Voli, Stefania, *Quando il privato diventa politico: Lotta Continua 1968-1976*, Edizioni Associate, Rome, 2006.

Volpicelli, Luigi, *La famiglia in Italia*, A. Armando, Rome, 1960.

Wade, Robert, 'Political behaviour and world view in a central Italian village', in Bailey, Frederick George (ed.), *Gifts and Poisons*, Basil Blackwell, Oxford, 1971, pp. 251-280.

Wagner, Jon. Ed., *Sexual Roles in contemporary American Communes*, Bloomington, Indiana, 1982.

Wanrooij, Bruno P., *Storia del pudore: la questione sessuale in Italia, 1860-1940*, Marsilio, Venice, 1990.

Watzlawick, Paul, *Pragmatica della comunicazione umana: studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi*, Astrolabio, Rome, 1971.

Watzlawick, Paul, *Pragmatics of human communication :a study of interactional patterns, pathologies, and paradoxes*, W. W. Norton, New York, 1967.

Watson, Steven, *The Birth of the Beat Generation. Visionaries, Rebels and Hipsters, 1944-1966*, Pantheon Books, New York, 1995, pp. 253-254.

Weber, Max, *Charismatic Authority. Max Weber on Charisma and Institution Building*, S. N. Eisenstadt ed., University of Chicago Press, Chicago, 1968.

Willson, Perry (ed.), *Gender, Family and Sexuality. The private in Italy, 1860-1945*, Pelgrave MacMillan, London, 2006.

Wolfe, Tom, *Purple Decades*, Cape, London, 2005 (first published 1983), pp. 265-296.

Yanisako, Sylvia, *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*, Princeton University Press, Woodstock, 2002.

Yow, V. Releigh, *Recording Oral History*, AltaMira Press, Oxford, 2005 (first published 1994).

Zablocki, Benjamin, *Alienation and Charisma: a study of contemporary American communes*, Free Press, New York, 1980.

Zacchia, Carlo, 'Il quadro economico regionale dal dopoguerra ad oggi ' in Anselmi, Sergio (ed.), *Le Marche*, Einaudi, Turin, 1987, pp. 387-426.

Zanatta, Anna Laura, *Le nuove famiglie*, Il Mulino, Bologna, 2003.

Zanetti, Anna Maria, *Una ferma utopia sta per fiorire. Le ragazze di ieri: idee e vicende del movimento femminista nel Veneto*, Marsilio, Venice, 1998.

Zicklin, Gilbert, *Countercultural Communes. A sociological Perspective*, Greenwood Press, Connecticut, 1983.

Zizola, Giancarlo, 'Il modello cattolico in Italia', in Duby, George, Pierrot, Michelle (eds), *Storia delle donne. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2003, vol. 5, pp. 247-305 (first published 1990).

Zumaglino, Piera, *Femminismi a Torino*, in Id. (ed.), *Femminismi a Torino*, Franco Angeli, Milan, 1996, pp. 19-322.

Zurmaglino, Piera (ed.), *Femminismi a Torino*, Franco Angeli, Milan, 1996.

## **Filmografia**

Bertolucci, Bernardo, *The Dreamers*, (Italy, 2003).

Bellocchio, Giovanni, *I pugni in Tasca*, (Italy, 1965).

Hagman, Stuart, *Fragole e sangue*, (Usa, 1970).

Hopper, Dennis, *Easy Rider*, (Usa, 1969).

Moodysson, Lukas, *Together*, (Sweden, 2000).

Moretti, Marilena, *La rivoluzione non è una cosa seria*, documentario: 80', (Italy, 2006).

Moretti, Nanni, *Ecce Bombo*, (Italy, 1978).

Pasolini, Pier Paolo, *Teorema*, (Italy, 1968).

Pietrangeli, Paolo, *Porci con le ali*, (Italy, 1977).

Samperi, Salvatore, *Cuore di mamma*, (Italy, 1969).

## **Altre fonti**

Marucci, Luciano, Mennechella, Emanuela (eds), *Al di là della pittura: 8° Biennale d'Arte Contemporanea, San Benedetto del Tronto, 5 luglio-28 agosto 1969*, CD-ROM, Mediatrice delle Marche, Ancona, c2006.

South Kingstown High School and Brown University's Scholarly Technology Group, *The Whole World Was Watching: an oral history of 1968*, [www.stg.brown.edu/projects/1968](http://www.stg.brown.edu/projects/1968) (visited: November 2005).

Vicentini Orgnani, Ferdinando, *Sessantotto. L'utopia della realtà. I DVD di Focus Storia*, DVD, Istituto Luce, Rome, 2006.

### **Siti consultati**

[www.earth.google.com](http://www.earth.google.com) (visited: December 2007).

[www.activitaly.it/immaginecinema/indipendente](http://www.activitaly.it/immaginecinema/indipendente) (visited: November 2005).

[www.comune.macerata.it](http://www.comune.macerata.it) (visited: 14 May 2005).

[www.istruzione.lombardia.it](http://www.istruzione.lombardia.it) (visited: 20 August 2007).

[www.media68.com](http://www.media68.com) (visited: January 2005).

[www.societadellestoriche.it](http://www.societadellestoriche.it) (visited: November 2006).

[www.stg.brown.edu/projects/1968](http://www.stg.brown.edu/projects/1968) (visited: November 2005).

## **English Summary**

### **1968 in the Provinces.**

#### **Family, Space and the Memory of Everyday Life in Macerata, 1960-1980**

##### **1. Introduction**

This research is based on an oral history of the generation that gave birth to the local version of the 1968 student movement in the province of Macerata. By following the life paths of the subjects from their family origins to the present, the objective here is to observe daily life in '68 both from within the context of the family of origin, and in relation to the ideological formation and the practical experience of alternative models of family, engaging the dialectic between the documentary material and current testimonial representations. What drives this research is the attempt to reconcile two aspects that until now have been given scant consideration in the ample historiography on the Italian experience of '68: the study of the student movement outside of urban areas, and the relationship between the movement and the institution of the family.

Both in the sense of 'event' and of 'process', or rather of the series of social movements from the mid-1960s through the middle of the following decade that characterized 'a '68' in Italy that was more prolonged than in the other countries of the Western world, until now the majority of historic reconstructions and interview evidence has focused primarily on the urban centers of Turin, Rome, Milan and to a lesser extent, Trent and Pisa, with some rare incursions into other important regional capitals such as Naples. Only sporadically, and more recently, have there been attempts to reconstruct the more provincial and marginal contexts, and then often through collections of personal

memories rather than analyses of the historiography. Thus, the face of a movement that in Italy was as local as it was pervasive remains in a certain sense veiled, both in terms of its particular characteristics in specific contexts and with regard to the extent, the methodologies and the dynamics of its dissemination.

Although there have been innovative British area studies, some even encompassing Italy, that have delved into the anthropological, cultural, and multimedia aspects, and that, along with the proliferation of memoirs, constitute new attempts to broaden the historical concept of ‘68’ through testimonies heard from more varied and marginal voices, nevertheless, substantial lacunae in the historiography remain to be explored. Although almost all the studies make sporadic references to the centrality of the family as both the domain of, and motivation for, protest, yet, as Paul Ginsborg writes, the complex relationship between protest and ‘68 remains ‘buried history, [...] implicit, not explicit, [which is] to be teased out and uncovered from different sources. In the case of 1968 they emerge from oral history very forcefully, but only if the specific question is posed.’ Only recently has oral history managed in part to obviate an excess of theoretical speculation, as Marco Grisigni asserts, with respect to the reconstruction of the ‘season of movements’ in their factual complexity. And this, not coincidentally, relates to what Alessandro Portelli defines as the ‘paradox’ (during the first three decades post ‘68) of the ‘missing oral history’ of a movement whose primary emphasis was on the subjectivity and democratism of the individual freely ‘speaking out’, which was actually what brought it to life. On the other hand, although oral history is based on the extemporaneousness of the spoken word, and on the confidence in personal testimony born of the electronic age, the sources of its own transmission have not been systematized.



Histories of 1968 in which the reconstruction of the spaces of daily life play a pivotal role are rare, and none has until now systematically followed the life paths of individuals starting from their origins all the way through the present, taking into account the idiosyncrasies of their family contexts, their experimentations with alternative ideological models, and their functional progression and legacy in life today. Nevertheless, the family has now become obligatory, as the crucial space in historical dynamics, for studying the relationship between individuals, the State and society, and it is precisely during the course of the '*Lungo '68*' that we find, both in Italy and in the broader European context, a crucial transformation of sociological models, socio-cultural concepts and the legal status of the institution of the family itself.

## **2. The Location for the Research: Macerata**

The location for this research is Macerata, a small provincial capital of the Marche Region, where until now there has been no historical reconstruction of '68 and the ensuing social movements. With a long tradition of *mezzadria* (sharecropping), rooted in the prevailing Catholicism and solidly Christian Democrat political orientation, the province of Macerata of that time was still predominantly agricultural, and until the mid-1970s, economically at the lowest level in the nation. Also, because of urban migration phenomena that were primarily local in nature, family structures and ties in this region continued for a longer period of time to be influenced by the millennial presence (and persistence) of the old sharecropping system. In contrast to the collectivist model and extensive red tradition in regions such as Umbria and Tuscany, this area was more strongly characterized by the cultural and structural centrality of the institution of the family. Consequently, from the

mid-1970s on, this province constituted one of the most flourishing areas of the '*Terza Italia*' thanks to the entrepreneurial competence of the family firm, and recent sociological research has established the greater endurance here of family ties, even in comparison with other areas of southern Italy and the North. Therefore, the strength of the local family tradition and the complex interaction between innovation and tradition have rendered Macerata an interesting point of observation for the study of a provincial '68 with respect to the institution of the family, especially in light of the fact that the politics of 1968, like every other great transformational process, reached this province much more slowly and gradually, and without the radical characteristics or violent manifestations found in other areas of the country. But the choice of this particular place is also due to the circumstance that it is the researcher's home town. In a work that is essentially one of memory and looking at the specificity of a provincial '68, in the way in which it has been remembered and its story told, this is a crucial aspect, deriving from an explicit lack of autobiographical and contextual distance, and despite the methodological implications on the dynamics of memory (*cf.* paragraph 4), it is also a 'participant observer' in the dialogue between past and present, inherently lending greater awareness and a local perspective.

### **3. The Sample**

This study was based on the life stories of more than thirty participants in the local movement, with interviews conducted in two or three sessions between the spring of 2005 and the winter of 2007. The implicit happenstance in oral history played a part in their selection (the snowball sampling method entails the progressive creation of the sample through cross-references and personal acquaintances among those interviewed). But this

oral history also adhered to five fundamental criteria; first of all, that of equal gender distribution, due to the centrality of the family subject matter and also because of a general desire to give voice to the differences with which '68 was actually experienced on the inherently practical, but also subjective, level. The second criterion was diversity of class origin with respect to the study of the structures, everyday life, and family relationships and thus in the manner in which '68 interacted with these factors through time. The third criterion concerned the participant's relative position within the movement, with the objective of giving voice to the complexity of the events that occurred in the words of not only the lead characters, but also of those who participated along the margin, who gravitated towards them or who only observed from the outside. Additionally, there was the goal of evaluating the role of '68 in relation to the development – and the memory – of the family conflict (however, it was not possible to include within the scope of this research the militants of the 'right' nor a significant sampling of participants in the locally very strong Catholic organizations, for example *Gioventù Studentesca*, later *Giustizia e Libertà*). The final selection criterion was the historiographic exigency to include the study of what had in that era been conceived of as the primary form of an alternative life model: the commune. Thus, five interviews with leaders of a commune in nearby Ancona were added to those of the 27 who were part of the movement in Macerata (consisting of 21 militants at various levels, three non-militants, two priests close to the movement, and a university assistant lecturer). These interviews were also repeated several times (another three interviews of communalists from other Italian cities, in this case Turin and Rome, were also done for comparison purposes).

#### **4. Methodology: Microhistory and Oral History**

This dissertation is the result of a comparison between the wealth of unpublished material collected during the course of research in this field and the interview evidence of those who, while furnishing this documentary material, constituted the subject of a microhistorical work of oral history. In its attention to the specific and commonplace events of everyday life, oral history is by definition linked to microhistorical methodology, with which it shares both reduction of scale and the centrality of the individuals within their life context. Both have arisen from the challenge to the unambiguous and deterministic rationality of 'official' political historiography and from the democratizing necessity (with 'militant' origins in the 1960s and 1970s, and in the diffusion of social movements in the wake of '68) to bring voices 'from below' into the history of the many. For some time now, oral history and microhistory have not only been acknowledged as being among the major historical disciplines that can provide a qualitative deepening of the research into the phenomena, using various approaches including that of popular mediums, but, for subjects that are not formalized, such as family structures and relationships, these methodologies have also constituted the primary informational vehicle for understanding and delving more deeply into the subject than quantitative means alone allow.

This research results from the comparison of life stories that take shape – in light of the process of the interview and of the intersubjective dialogue with the interviewer – from the complex interaction between past and present identities, subjective memory and cultural representations. Each life story, in fact, like autobiography, is the more or less conscious result of choices and conventions, where the tale told and the approach to events occurs according to a symbology that is harmonious with the subjective representations and with

the collective cultural substrata that render the resulting identities coherent in the present. In contrast with the written sources – which are in fact no less ‘subjective’ than the oral ones – oral history is by definition an intersubjective product, where the interviewer functions in the role of ‘guide’ in the processes of memory, and also receives subjectively constructed images as forms of the self to be ‘consigned’ to history, in light of a given act of expression (implicit in the presence of the recording device) – circumstances that do not detract from the truth of the event, but rather enrich its sense of content vis a vis the person’s identity. ‘Not a document but an ‘act’’, writes Alessandro Portelli in his definition of oral history, not in the reconstruction of the historical fact in itself, but in the complexity of the information implicit in recounting the specific objective of the oral history: ‘a remembering and recounting that implies the need for a person who is listening; the oral history is a work involving relationships, between the narrator and the listener, between the past and the present.’

In addition, in this case – since the putative ‘daughter’ (the author) is part of the same socio-cultural context herself – the figure of the interviewer becomes more crucial with respect to memory, both because of a stronger implicit sense of ‘responsibility’ on the part of those who were interviewed regarding the familiar effects of that past, and because of greater inhibition, especially for the male subjects, in opening up on the more ‘private’ aspects (also in light of the ‘memory difficulties’ of those years, in a time period that is historiographically recognized as very difficult to reconstruct). But that does not undercut the analytical enrichment ensured by the sharing of socio-cultural frameworks within an intergenerational context. Moreover, through interaction with the other sources, this study examines the manner in which the individual is connected to history and transforms it into

the subjective, where there are often discrepancies, contradictions, imaginings, lapses, and knowing silences (aside from the other formulas utilized in narratives) in just saying the words. In light of the continuities and transformations in the concept of family and its cultural representations, what is said about it now in retrospect is as important as what actually happened.

## **5. The Family and the ‘*Lungo* ‘68’: The Historiographical Discourse**

With regard to the Italian experience, for the most part historical research on the family stops at the post-Second World War time period, while for the historiography of ‘68, family research has suffered from a traditionally second-class status, as a subject of political contemplation inherited from the student movement, which is partly due to the tendency of the militant generation to focus attention on alternative forms of social interaction. Yet the ‘family’ almost always intersects memories and oral histories in some manner; for the years under study, the radicalism of the changes in the structures, definitions, legal statutes and cultural approaches rendered the relationship between ‘68 and the institution of the family a topic of sociological discourse. While some of the most recent and monumental works on the ‘age of movements’ include pages specifically dedicated to the status of, and the changes in, the institution of the family, the discourse has mostly dwelled on the role of the ‘family’ in relation to the various specific permutations (e.g., student movement; extra-parliamentary groups, and feminism) rather than the role of the ‘age of movements’ itself and the radical changes experienced by the institution of the family. Another area of discourse, more specific to sociology, has instead addressed the dynamics and actual practical implementation of the diversity of alternative living experiences.

With regard to historical research on the role of the family, given the underage status of the young people who initiated the student movement (and who were critical of the institution of the family), an uprising that occurred simultaneously in various regions of Italy, most of the historical reconstructions of this era contend that the consequence of the '68 event was a broader and more widespread generational conflict. Rarely however have these efforts to define (and differentiate) the historical reconstructions dealt specifically with actual family contexts. But recently the historiography has reworked the old theory that posited '68 as the root cause of the irreconcilable generation gap by taking a look at the greater complexity of filial attitudes and parental roles. Even while not going much beyond the face value of the representations, the rare and more recent attempts at concrete looks into the dynamics of the relationships in fact highlight how the parental figures themselves (especially the mothers, although only in relation to the males) were at times also delineated into a multiplicity of attitudes – and changes – that were not attributable exclusively to the ideological plane of authoritarian lack of communication. In this respect, then, there is a clear need to explore the relationship between ideological critique and practical experience in light of the actualities of the contexts and interactions, in order to reveal the complex, evolving dynamics brought about by the impact of '68 on the various family members and on the institution of the family itself.

Another area of discourse pertains to the relationship between '68 (in this case in the strictest meaning of process) and families of choice: especially in the course of the militancy of the Extreme Left groups, and in the impact of the feminist movements, while still retaining, in this case, a greater concentration on the political groups themselves and on the ideological plane. Only very recently has the lack of studies on the impact of political

militancy on the 'private' individual begun to be rectified (in particular with respect to gender relations), but regarding the Italian 'feminisms' there is still the problem of the lack of a specifically focused investigation into the array of experiences in families and in everyday life. The historiography on the Extreme Left groups has in fact suffered from the still largely second-class ideological status – with respect to the student movement – of the institution of the family (also being situated in relation to the reintroduction from within of typically 'patriarchal' relationships and hierarchies), where the abandonment of the institution of the family as a battleground resulted in the socio-cultural reinforcement of the family itself, even as the basic unit of the party. The parallel studies among young extra-parliamentary militant couples also bring to light a strong transformative process in the concept and practices of the couple (while concentrating on the 'return' to an ideology where the family was under discussion only insofar as it was a 'bourgeois' institution statically read as reintroduction of the old models at a structural level). These studies of couples also reference the critical importance of the impact of the various forms of feminist militancy (generically designated as the origin of blame for the breakup of many couples), but neither area has attracted the attention of the historiography.

A final field of discussion has delved into the alternatives to the institution of the family, but only marginally in the Italian case in comparison with the British and northern European contexts. In the 1960s and 1970s, the communalist phenomenon is characterized by its new attention to subjective reality: In contrast to the 'utopian communes' founded on transcendent objectives, the research on alternative social structures has concentrated on contexts primarily conceptualized as liberatory loci of re-socialization. Among these studies, first, the absence of reference models has been noted, and second – based on key problems



in the relationship between the individuals and the group (that is, the management of power and gender relations, and the crucial, thorny question of the politics of sexuality and the education of children), the significant instability and the material weakness of the communes as alternative models has also been explored. More recently, however, a more complex historical and procedural approach has been put forward, not just in relation to the brevity in life span of the communes and the rapid divergence in practice from the initial ideological framework, but also with regard to what has remained from it in social and family behaviors, on the subjective level of the individuals involved. Such a study must, while encompassing the local socio-cultural substrate, enable more specific and complex interpretations of the attempts to overcome the institution of the family; a study that leads to empirically more complex dynamics than simply attributing the limitations of the attempted alternatives to the family to the crisis point issue of sexuality.

Thus, the structure of this dissertation has been guided by the imperative to follow the life stories as a whole, and to respond to the critical points raised by the historiographical discourse. Each chapter is organized around the development of local radicalism through the multiple spaces of everyday life where the ideological attempts to implement alternative lifestyles actually took place, as radicalism changed in the various stages of the movement, and in parallel with the local actual practices of the various stages of radicalism, but also in the variety of 'models' of everyday 'politics' identified by the historiography. In examining these models, the ideological framework of the family has been analyzed through the documentary evidence and the reading materials that were specifically indicated by the local militants. Then, while maintaining gender relations and

the administration of power as analytical core constants, these alternative spaces in the dialectic between documentary material and current portrayals have been reconstructed.

## **6. Chapter 2: The Families and the Beginning of the Protest**

After a brief reconstruction of the local cultural and material context for the 1960s and 1970s, the second chapter opens at the start of the participants' life paths in their nuclear families. This is viewed initially in light of the influence of the domestic background on the underlying material circumstances and identities in the individuals' choices and strategies, but also in light of the more complex consideration of the relationship between family and '68 concretely manifested in their current family scenarios. The gap bi-directionality of the movement and generation influences impacting this relationship become crucial because of participants' social and family background (after all, those who started the protest movement were mostly the offspring of middle-class bourgeois, and for the others, in addition to the shared sense of generation gap, their primary preoccupation was to improve their own social condition).

But here there is also the matter of the already extensive family contexts that were structurally and culturally dominated by the recent existence of the *mezzadria*. The families of the protesters of Macerata were mostly comprised of elementary school teachers, merchants, government office employees, more rarely blue-collar workers, with stay-at-home wives (both in the cases of low or higher social extraction) or wives who were elementary school teachers, and occasionally a large number of children. Palma, one of the main leaders of the local movement who lived in an average-sized family of six (merchant father and teacher mother, one brother, one grandmother and one aunt) of '*paesana*' origin,

makes the observation that the repercussions of the ‘sharecropping past’ were still strong not only in the family structures but also in their mentality: ‘[my] family was not unusual (or even special): the concept of the nuclear family did not yet exist; I remember that many of my girlfriends also had a family like mine, and this had a very strong influence on our mentality.’

In her case, like in many others, this influence lay in the ‘conservative matriarchy’ role played by the grandmother in the house, a legacy (as demonstrated in many studies on the sharecropping families in the Marche Region) of the instrumental role of the ‘*vergara*’ (a dialect term meaning female ‘lead shepherd’): ‘My mother accepted my father entirely, who very much complied with grandmother, who cooked, managed the family’. In certain cases therefore, the core families were still ‘extended’ and the principle of the gerontocratic authority of the ‘grandmother’ – and when she was not available, the father – was still respected, and still carried weight in social control, also due to the limited geographical reach of the provincial capital. But the legacy of the sharecropping tradition also endured in the strength of the family ties: ‘It was a time of transition, when each family was beginning to be different’, continues Palma:

My parents were more ideologized and resisted. Even women’s roles were ‘unusual’ [in the sense of their role being ambiguous]. There were women like my grandmother, strong, authoritative, and women like my mom, who was submissive to her husband. [...] Frida, for example, had a leftist family who supported her. [...] Tardo and Frida were supported by their families (leftist anarchists). The traditional families were the ones who broke up.

Analyzing the motivations for the critique of the institution of the family, through the filter of the present, also makes the discrepancy between ideology and reality clear: The actual process of political radicalization (with a fundamental, unifying role played by the parishes that were most open to Pope John XXIII’s decrees) highlights the interpersonal networks of the relationships (strongly influenced by the political and cultural orientations

of the individual families) in dialectic with the subjective processes of change. In fact, the manner in which the movement interfered with individuals and equilibriums within their homes was complex and contradictory, in the face of a domestic '68 that was very different for males and females, where the women lacked the autonomy of movement and external socialization common to many young men of that generation in the province (and particularly for the less socially and culturally equipped social classes). For young men, 'paternal authoritarianism' essentially manifested itself in the impossibility of dialogue when faced with the divergence of values and life experiences, while for the young women the 'chance to go out' and way of dressing (aside from the greater harshness of the ideological and political conflicts they faced), continued to carry significant weight even after they had reached legal adulthood.

Their narratives confirmed their different approaches to parental figures. For the women, their mothers constituted the subject of greater incommunicability and unqualified rejection of a model that concretized all that they did not want to become, and the ever-energetic grandmothers (in many cases from families that continued to be extended and less conservatively Catholic) were the mainstay of implicit alliances as examples of emancipation. If the fathers in these progressive families, who were often less authoritarian than female figures, continued to be for their daughters the most probable subjects of a confrontation concomitant with the subsequent move to the left by the entire society in the mid-1970s, things were reversed in the testimonies given by the males. In fact, for the men it was the continuity of the bond with their mothers, and at times their 'modernity', that formed the foundation of a more or less extremist system of complicity that was also instrumental for the mothers themselves in their indirect emancipation, for example, by

‘lending their vote’ (especially during the time of Extreme Left militancy), and in welcoming party comrades into their homes, even late into the night. ‘For ‘68, it would be necessary to study the role played by the mothers’, comments Lapo (the Bologna student and future founder of the Marche Manifesto and the youngest of seven siblings in a ‘worker’ family from the countryside of Recanati). This opens a field of investigation ripe for in-depth study with regard to ‘68 to investigate the way in which the maternal, and more generally parental, figures and their reactions varied: ‘During ‘68 or later when I brought my friends home for lunch they were struck by her [my mother’s] modernity: due to her candor, good sense, and openness towards humanity. She was the very positive face of Catholic culture, [...] a very spontaneous view of Pope John XXIII.’

If, then, the domestic ‘68 had reaffirmed the generational tendency to leave the family behind and move toward alternative domains of social interaction even in Macerata, this was also made clear in the concrete manifestation of the family contexts, on the one hand with the interactions of the ‘mobile’ spheres in which ‘68 was to various degrees directly forming the origin of the micro-dynamics of transformation, and on the other hand the actuality of a clash experienced that was characterized by a Pasolinian ‘imitation’ of the big city experience, where the institution of the family was ideologically put on trial. But as Tom Wolfe writes in a generalization about these Italian students, ‘by 8:30 p.m. they were back home, obediently washing their hands before dinner with Mom and Dad.’ And all of this standing in contrast to a clear (particularly male) tendency today to present a certain continuity in characterizing the conflict between the generations.

### **7. Chapter 3: The Places and the Forms of Radicalism in Macerata: Vicolo Cassini (1968-1970)**

The third chapter focuses on the first of the ‘alternative spaces’ at the dawn of the ‘68 movement in Macerata: A ‘hippie’ community which arose between the end of 1968 and 1970, founded on the common artistic interest of a small group of the local youth. The time lag in the dynamics of the dissemination of the movement compared to the large cities is also noteworthy, as the Vicolo Cassini group constituted the first and – for the movement in Macerata – the only attempt to create an intentional alternative to the institution of the family. The ‘commune’ (as it was controversially designated by the interviewees themselves) started in an artist’s studio opened at the end of 1968 by a student who was interested in art and poetry, with a few friends, and was based on the widespread circulation of Beat poetry and the American hippie movement. Freely open to the participation of whoever wanted to come in (about 40 young men and women), it provided a place for the ideology of a space that was ‘liberated’ from the socio-cultural constructions of capitalistic society, a center for free expression and interpersonal connection fundamental to the concept of ‘universal love.’ In fact it was through ‘Love,’ the intrinsic goodness of the human being, that is, the immanent expression of the divine and, therefore, of the original connection between all human beings and the Creation, that was meant to dissolve the self that had been annihilated by the cultural superstructures and by the power relationships of the contemporary social system. And this organically created an alternative system, based on a community of equals and on the natural predisposition for community.

But this occurred without much theoretical thought regarding actual strategies for a long lasting alternative, among youths who after all were barely 20 years old. In addition, for the majority of the local youth, since it involved exclusively daytime activity, its models

of social interaction and participation were very similar to the more traditional ones found outside of the Vicolo. In the dialectic between memory and (especially in this case) the very abundant written and audiovisual sources, as a practical matter it had a very different course in its actual implementation in daily life. The idea of a collective transformation of the inner life (*'egalitaria, libera, fraterna'*), typified by what Boltanski and Chiapello have defined as the 'artistic criticism' that '68 attempted for the first time in history to conciliate with the classic tradition of 'social criticism,' was essentially brought to fruition in the provocatively alternative artistic language that transmitted a new generational identity, with respect to the local society and to families, described in the forms of 'cultural breakdown.' For example: in the nude bodies shown in Super 8 movies that presented the oppressive bonds of the 'official culture,' following in the wake of the Living Theatre; in provocative performances – against the commercialization of art – during the cultural demonstrations in the region; in the individual and group trips 'on the road'; in the content of individual poems collected in the small self-published Vicolo journal, making evident a literal adoption of the American counterculture, interpreted in light of autochthonous models, such as a new style of social living. In fact, this is also connected to the circumstance of the province, where the 'delay,' in comparison to what occurred from the end of 1968 through 1970 in the major cities on the rest of the Italian peninsula also clearly demonstrated the persistence of an 'American dream' (although a different America from the one emulated during the Economic Miracle) as a means of filling in the perceived gap originating from the sense of marginality derived from living in the province, as Alessandro Portelli has suggested.

However, with time the fleeting equilibriums became evident regarding that vague concept of individual 'freedom' deemed to be naturally consistent with the exigencies of the

collective life. Having fallen under the blows of the reality of internal hierarchies and the chaos of participation engendered by the ideology of an indiscriminate conceptualization – but especially of the politicization of the movement that reached Macerata at the end of 1969 – even Vicolo Cassini had kept a hierarchical and also, particularly with regard to gender relations, a ‘family’ connotation. As found in an article from the self-published journal, and more explicitly from some of the interview evidence, the mediation between the individual’s desire to be the center of attention and the rest of the group was in fact very conflictual in the presence of charismatic forms of power. ‘Anyone, even in good faith, who is trying to act in the best interest of others ends up making a general rule out of his own point of view (and imposes it, all the while believing himself to be in the right); it is not Good,’ Osco, the charismatic leader of the group, had written in the newsletter *Stampa Libera*, in agreement with what had already been declared previously on a poster hung by a Vicolo fringe group (notwithstanding the proclaimed democracy) that spelled out a rigid system of division of power. But the conclusion of Osco’s article

if each person genuinely strives so that his soul is available to everyone else as a source of wide open Love then we can truly build an extremely vast commune without many organizational superficialities and above all without the need of a house to hide ourselves in,

pointed out how the responsibility and goodwill of the individuals was believed to be the sole means for the protection, ideally for a long time to come, of equality and democracy within the context of a community.

Yet the female participants held a particularly ambiguous position within this community. Described by their erstwhile companions as being ‘many’ and, in a paternalistically implicit manner, as ‘participating, active, collaborators’ and ‘emancipated,’ the young women found themselves, for the first time, sharing a space with their male



counterparts, 'liberated' from adult control. But their memories, first and foremost, were limited to the interior spaces of the Vicolo (the provocative performances and 'on the road' trips, in a still very segregated Catholic domain like that of Macerata, were primarily a male prerogative), while they often employed a comparison with paternal figures and current family scenarios in order to emphasize the sense of parity with these same companions. In addition, there were the bonds of sex and family relationships that delineated the interior position of the female participants, and between one or the other, the sense of disavowal pervaded what Stella Piccone identified – in light of the active processes of change – with the nonexistence of an identifiable 'female' model. 'I did not see my companions inside there very much,' Sara now acknowledges (she was the companion of the leader Osco), implying the limitations of a comradeship that essentially referred only to the males. But without dwelling on the sexism typical of many hippie and counterculture communes, the memory of the most 'influential' women and, more generally, the 'members' of the group is concentrated indistinguishably on the novelty of gender relations reflected in the 'adolescent' naivety of different sexes simply being able to spend time together.

Even if it were purged of every aspect that no longer conforms with today's concept of monogamous couples in terms of sexuality, in the nostalgic romanticization of their memories, Vicolo Cassini was still the first space of an ideological experimentation with alternative lifestyles (despite being innocently and naively neutralized as 'adolescent'). In both the subjective and collective memory, neither its 'failure' with respect to the initial ideological project nor the debate about the reasons for its end mattered. Even for its few female leaders, the Vicolo constituted the emancipatory vehicle of a new generational identity; the starting point from which everyday life and their family histories would be

intersected far into the future with a locally avant-garde 'group' of ambiguous changes in practices and concepts of the 'institution of the family.'

#### **8. Chapters 4 and 5: From the Occupation of the University (1971) to the Extra-parliamentary 'Family'**

In 1971, with the late occupation of the University, and the alignment with the national movement's political radicalization, a new phase began in the local movement. In Macerata, the University occupation was promoted by a small number of students from elsewhere plus leaders in the first and second year of Vicolo Cassini. The occupation happened primarily by means of the 'mass' dissemination of the movement, and of the consolidation of the hierarchies that would immediately afterwards give rise to the local extra-parliamentary groups. During the fifteen days of the occupation, this generation of Macerata radicals was in contact with the actual politics for the first time and, having abandoned the forms of a revolution described in their merely adolescent ambitions, acquired a definitively ideological position. The year 1968 in Macerata (1971), was actually very different in its dynamics and subjective representations from what had occurred three years before in the big cities, also in consideration of the unusual key role played in the movement by certain professors. Nevertheless, while for the females there were still visible representations that did not conform with the subjective contradictions of the other urban '68s,' the experience constituted a time of biological, familial and ideological 'maturation' of this generation in the province. Inside the occupied Academy, alliances, hierarchies and ideological frameworks were defined that were to form the foundation of the local leftist extra-parliamentary groups. Meanwhile, with regard to the family, in light of a conflict radicalized by the encounter with politics, the fact that most were now reaching legal age

rendered the domestic domain less and less important in their personal biographies. Few (and especially the women) would leave their own nuclear families (which instead continued to be the logistical and electoral support for the sons and daughters and for their party), but now the ‘total militancy’ in the political groups substituted for the families of origin and, for some, also for their own new nuclear families.

With the mass dissemination of the political movement, a new approach was also systematized for the ideological critique of the institution of the family: coherent with the new priority of the ‘social critique’, what was now emphasized for the family was the ‘privatism’ functioning to maintain capitalistic ownership, but within a Marxist logic that had traditionally proposed political revolution for every theoretical consideration regarding the ‘private family.’ Even to the youngest of them, it had imparted the notion of the natural consequentiality of a new (but very vague) family model for the new economic and social orders, which would follow the abolition of ownership. And not even feminism (which came to Macerata from the end of 1972 through 1973 from ‘double militants’ who maintained a primarily extra-parliamentary affiliation) that attested traditional Marxist precepts locally reached the point of protesting the institution of the couple with any novel theoretical concepts.

The transformations of the ‘private’ went deep: Group living had in fact incorporated the couple lifestyle in those years, and structurally the couples themselves were the foundation of the party (the leaders and their respective female companions were both founders of the groups and also at the top of their hierarchies). While ‘private’ homes (for example, Tardo’s on Via della Pace) were opened to cohabitations and to people continuously passing through, which nullified every distinction between ‘political’ and

‘private’. The Manifesto group of Macerata, which was mostly comprised of couples and friends, in fact was incessantly described with the metaphor of a ‘family’, where the emotional connotation was combined with the sense of an environment that was regulated, exclusive, hierarchical and ‘closed’ to the outside (despite the solidarity between militants and revolutionary self-sacrifice), just as much as the old patriarchal model was:

Belonging to the political group made you feel like you were being watched because you had to do what everyone else was doing, because if you had a different attitude then you were going to stand out. When you belonged, you belonged. [...] They were asking you to be liberated externally when inside you really weren’t, and that never turned into freedom. (Lana)

What from the outside proved to be an exclusivist core of an ‘atrocious’ system of control typical of the rural village (with the instrumentality of gossip between asymmetrical and separate sexual ‘spheres’), constituted inside itself a locus of relationships that were deep but essentialized by the priority of militancy, the source, both for couples and for individuals, of a closed and not always conscious conflict with the possibility for one’s own, autonomous ‘private’ life. In fact the ideological rigor gained the upper hand, and the preferred nonexistence of a private family life (‘we really didn’t feel the need to be alone’, explained Palma, ‘[...] just like you are fine in a couple, we were fine in a group, with a lot of people’) was transformed into the oppressiveness of a compulsory system of control over everyday behaviors, manner of dress, personal interests and social interaction networks where, as Durkheimer shows, the prevailing psychological processes of self-censorship also extended to the heart of the dynamics of love and sexuality, crucial for internal development.

The prevalent image – among those closest to the leadership of the group – was that of a ‘family group’ steeped in the vestiges of the old *mezzadria*: rather than a patriarchy, in this case, the leader was in fact the fulcrum of power that was ‘orchestrated by mutual

agreement' in the sense of the acceptance of the need for a hierarchy; while the same female element (in contrast with the generally explosive effects at the end of the double feminist militancy) almost exclusively emphasized the emancipatory value of the sense of 'equality' flowing from their integration. As Palma concludes: 'Feminism was not really directed against the unity of group. [...] I was convinced that I was not submissive to the males in the group: feminism did not come into the group, the group remained something very united.' Notwithstanding the complex implications of the historiographical difficulty of a feminist memory, and of the slowness of the processes of subjective assimilation, a certain 'imitation' thus seemed to gradually wane in the relationship between the feminist movement and the group, given that, without affecting the local idiosyncrasy of a truly 'radical' feminism, it was rendered important by this same female memory on the subjective plane, and with their relationships, but harmless to the group, which had maintained its cohesion.

It was precisely the dissemination of feminist practice that defined the attempts at greater transformation in the subjective identities and in the couples. In some cases, relationships were undermined by the emotional unsustainability of the clash between socialization in the culture of 'romantic love' and a 'liberation' ideologically attained through the political conceptualization of sexuality, while demonstrating how those years had in fact – irrespective of their theoretical formulation and ideological priorities – conferred a complex modification of identities, structures, relationships, practices and concepts of the family. With regard to couples, the political group acted not only as 'detractor' (of time and energy to be dedicated to the relationship) but also 'safety valve': Even while ideologically refusing marriage as a means of negotiation with the State, even

through the ideological negation of the feeling of ‘jealousy’, it was instituted as a system of implicit control and, through friendship networks, a diminution of tensions, especially for the couples most established in the hierarchical system.

Consequently, in Macerata the adoption of the Marxist code put an end to every ambition for an alternative family theoretical model contradictorily proposed by Vicolo Cassini, and the family continued to be the ‘natural’ institution to which almost everyone returned at the end of the militancy. And yet, it is precisely from the complexity of this time in history that the institution of the family in its old patriarchal structures was driven into crisis once and for all, mostly thanks to the feminist movement and due to the new qualitative model of relationships based on a new importance and concept of individuality. This tension between innovation and continuity – intrinsic to the complex web of interactions between ideological practices and priorities within the movement – is revealed in today’s ambiguity of contexts and concepts of the family, as much as it is in the tendency to assert the past restructuring of couples through the traditional institutional immobility of the emotional and sexual relationships (a view contradicted by only one female voice, who had not been involved locally for some time).

## **9. Chapter 6: The Ancona Commune, 1976-1987**

Chapter six leaves Macerata behind for a case study of an experience of a genuine commune, described as unique in the environs of the provincial territory. In fact, the commune has been historically defined as the prevalent model of the time for the alternative to the family, and therefore cannot be left out of this study, if for no other reason than that it serves as an example for local comparison, with regard to the political motivations of the

extra-parliamentary 'private' in Macerata, and the 'private' that returned to the center of the political project of transformation. The rural commune in the province of Ancona arose in the time period immediately following the end of the political militancy, when (and this is still a theory to be verified in further research) in the more politicized Italian context many communes also came about as a surrogate for a revolution that by then was understood to be unrealistic within the realm of traditional politics. *La Congrega* (the name of the commune) was founded by a group of five ex-militants who, spurred by the feminist women of this community, 'fell back on' a new form of politics: 'the personal is political.' The commune's ideological design, how it actually worked in practice, and its internal structures have been analyzed through memories, in relation to the idiosyncrasies that emerged due to connections with the local context within a history that, in contrast to that of the militants in Macerata, is essentially the result of a differing memory. The disagreement between the representations complicate the interpretation of an affair that ended very badly, and that also emphasizes the breadth of complexity in the attempts to share and transform the private, both as a practical matter and on the ideological issues (the practicalities were where the divergence from the original objectives was often due to multiple and more complex causes than simply the matter of sexuality).

In a project that flowed, in the absence of models, from the continuous presence and progressively defined participants with their practice of actually 'doing', with regard to ideology, it drew substance from the idea of withdrawing from capitalist society and a Rousseauian return to the primitiveness of nature, on the basis of an ideology for the men mixed with the pragmatics of contingent situations, but for the women (already affirmed as the ideologically driving core group, both with regard to the institution of the family and for

the processes of transformation) was propelled by the ideological formation of an alternative family model. In fact, the existence of the couple was not under debate so much as what had been defined as the family as an institution. Therefore, in the common Marxist ideological substratum, the material basis of ownership was removed from the family institution, as was the exclusivity of sharing of the interior forms of the 'private'. That is, a theoretical system was developed that was underpinned by specific reading materials in Italian translation (a case in point, the innovative psychological theories of Gregory Bateson's concept of Double Bind in *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*, and Paul Watzlawick's *Pragmatics of Human Communication: A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*, where 'seriousness' and individual 'responsibility' compensated for the anarchic elimination of all authority, while the 'horizontality of relationships' was guaranteed by the ideological cornerstone of the elimination of roles, and the supremacy of the family was mitigated through sharing one's inner life.

However with time this slipped into the complex forms of 'mirroring' of a very old family model that typified the collective response to the sticking points for many other communes, and on the other hand made the collective and personal consequences more extreme. There were also bonds of family origin at the foundation of this commune (two of the communalists were brother and sister, while another was their cousin), which was ideologically ruled out but in fact did reintroduce a model in the forms of internal reciprocity typical of the 'family firm' – 'individualized' and democratized from within – that derived from the old sharecropping system, and were particularly evident in the



ideological centrality of the organic convergence of the individuals in their collective 'work.'

In a power system that, though objectively not recognized was in fact controlled by a female pair, and faced with the increase in the number of daily tasks associated with having a job and a house with land, a clash soon developed between the mutual expectations of commitment to the group and the expectations for 'liberation' professed by the ideology. Overcoming the division of roles, which on the contrary were 'preserved' by the absence of internal sets of rules, actually hardened into rigid forms of appropriation, in one case even in practical form in the subjective performance of a not openly 'shared' sexual difference (Gino, who alone among the communalists appropriated for himself in the role of '*mater mezzadrile*' by cooking, handling the money, and managing the running of the household, constructed of it a tacit vehicle for experiencing his own homosexuality). This placed serious demands on the freedom of movement of the individuals, and likewise on the ideological plan to 'share' the private. In fact a paradoxical and fleeting equilibrium was created based on the 'not said' and on forms of 'closing up', intensified by the weight of a 'must be' imposed by the ideology:

The roles became very rigid. For example there was also this: I had just gotten married and I wanted to be on my own a bit with Rita, and imagine, she stopped keeping her voice down and I got mad. I wanted my own private time. (Vito)

You had the kitchen garden there. I wanted to sleep, and instead, imagine, I saw – even if he [Gino] didn't tell me that directly, that he was watering the garden, indirectly pointing out to me that I was always getting up late. So perhaps because of that, after the beginning, things began to become more difficult. (Fara)

In light of a model described by what the interviewees felt inside was no less rigidly 'oppressive' than the family model, in the end, the 'sharing' fell under the weight of the rising and falling relationships that finally left the couple as the sole 'irreplaceable' unit in the forms of reciprocity and the sharing of the 'private'. This feeling of the oppressiveness

of sharing expanded as much because of the difficulty in accepting its own 'failure' as by force of the objective and emotional ties. Explains Janki, who prior to the start of the commune was already married to one of the women who founded and served as a guiding force of the commune project: 'Afterwards factions formed [...] and I think that the main conflict started there.' The purchase in common of a house gave the commune project the ultimate emblem of its realization but at the same time altered the internal equilibriums in the sense of the irreversibility implied by a sharing of ownership that had become an actual fact. After the purchase the internal 'factions' appeared, along with the extreme effects of the 'dyadic love' as defined by Zablocki as the structural foundation of the social formation of the commune, and the end of 'love' as a basis for collective companionship. With the appearance in the narratives of the family imagery of 'separation' and 'betrayal,' the return of the couple as the fundamental unit was reaffirmed:

There was no true freedom, and not even true freedom of expression, or you were in a fight (perhaps Vito was a bit more direct, due to which he fought with...). He experienced Rino's freedom as a betrayal: he had gone there not so much because of his sister, but for Rino, who was his friend... but then instead he felt betrayed in the sense that Rino, among the men, had a stronger relationship with Janki. Through a process that went more through the women. And then he is impulsive (perhaps at times he said some things that were not even true!), due to which there were even more fights, in short, even without saying their most inner thoughts. (Fara)

In the characteristic inseparability between emotions and rationality, even in cases in which there were guarantees of the 'positive freedom' necessary as the prerequisite of participation, the commune was no longer defined, after a certain time, as a space for 'autonomy.' In order to act, as in Michael Taylor's notion of freedom, 'on the basis of my own beliefs and values which I have chosen critically among the available ones,' it was necessary to take into account the effects of 'emotion' at the subjective level, especially in the context of an inherited local idea of family tradition that did not allow for transforming the interpersonal ties from 'love' to 'liaison.'

With regard to the relationship with the outside world, the commune turned out to be an even more formidable cage than the family with respect to individual freedom, and was incapable of overcoming the traditional 'closing up' typical of the 'family solidarity' in this region of Italy, between the family and the rest of society. 'And then there was another aspect,' concluded Fara, the youngest of the communalists,

that is what I think weighed on me the most: it was that – even though it was not said – there had to be a code of silence. So that if I had a problem, then I had to talk about it here even to the point of exhaustion, but I could not tell anyone outside. So that [...] if you could not deal with it there, you could not even talk about it outside, so that you were doubly oppressed. While in the family your group of friends, or the woman that you meet on the bus, had always been potential opportunities for blowing off steam. (Fara)

Not by chance, Fara and her husband Vito were the first – in 1987 – to leave *la Congrega*; the others (the other two couples and Gino) continued living together for another ten years or so, until it simply became a house shared among families who had purchased the property in common. But then Elsa (one of the two women that had pushed for starting the commune project) began to show signs of being unbalanced, and *la Congrega* ended dramatically one night, when her husband Rino decided to leave, accusing the others, and communal life in general, for her illness.

Keeping in mind the forms the recollections took that were shared among those who again invoked images of the initial ideological plan, and then in contrast, like Fara and Vito, bitterly condemned and criticized communal life represented in the dark notes of the overthrow of that same ideology, in conclusion, the traumatic, painful end of the *la Congrega*, made it clear that the root causes for the non-workability of the many alternative experiences of the 1970s were typically more complex than 'just' the issue of sexuality, or even because of the strength of 'petit bourgeois individualism' in the relationship between the individuals and the group, as Abrams and McCulloch assert regarding the British communes. Often, the downfalls resided in the absence of theoretical models of reference

for the radicalism of a project aiming for the ‘elimination of the private’ – indiscriminately conceived for both the realm of affections and that of the material realm – but that nevertheless occurred according to the unambiguous rigidity of an ideology that did not leave much space for subjective ‘differences.’ But there is also the case of Ancona, with its attempt to overcome the patriarchal family model through the involuntary reintroduction of the structural and cultural centrality that was traditionally typical of the local family model. In the pursuit of a self-reflective dialogue on the causes and consequences of its end, even the concept of ‘failure’ finds a different form of historicity. As suggested by Donald Pitzer in his work, *Developmental Communalism: An Alternative Approach to Communal Studies* (1989), it is relativized in relation to what still remains of the experience into the present day, not so much in the memory of it as in the current inter-familial relationships, social behaviors and the values passed down to the next generation.

## **10. Conclusion**

The concluding chapter looks to the past experiences of alternatives to the family or of ‘alternative families’ through the filter of current domestic contexts. In other words, in what has been the microhistorical result of a critique not of a model, but of the institution of the family itself, in light of personal memories, that nevertheless have in part reinserted their actual practices, even if profoundly changed, into the continuity and centrality, as symbolic as it is structural, of the local family tradition. The life stories of the ex-militants of Macerata and of the ex-communalists of Ancona have in fact respectively demonstrated, in Macerata, the instability of every intentional attempt to create an alternative to the institution of the family (notwithstanding the complex dynamics of practical and ideological

factors that contributed to the 'end' of the patriarchal family historical model), and in Ancona, a commune which actually put into practice an unintentional return to the local family tradition. Nevertheless, these are self-representations that speak from the present, not only – as in the case of Macerata – in the collective deep-rootedness of a socially (and locally) shared idea of the institution of the family; but particularly in relation to the individual subjectivities and to their current family contexts.

Tardo, the former leader of the Manifesto of Macerata, for example, lives in the beautiful home in the historic city center to which he moved in 1978 when he left behind the chaos of the collective in his previous house on Via della Pace. He had moved after marrying Frida in a civil service (she was also a militant of the Manifesto and a local feminist leader), while they were awaiting the birth of their daughter. In fact, for many of the ex-militant couples, the birth of children brought about the necessity, as related by Ubaldo (ex-militant of the Manifesto group), 'to locate ourselves in the place where it was easiest to manage a child,' that is, in proximity to their own parents. This same daughter mentioned above, now almost 30 years old, occupies a small apartment on the same floor, while Tardo's mother enters and exits her place through her son's adjoining flat (the other floors of the house are allocated to other relatives, nieces, nephews and grandchildren). In contrast, the feminist from Ancona, Priscilla today lives in a beautiful home in the countryside with a younger daughter and a son, also 30, who, more so than her husband Ubaldo, continued 'for a long time this search for something that was different' from the 'limitation' of a life lived as a couple. For veterans who had leading roles locally, Frida (a housewife and antiquarian) and Tardo (a professional local center-left politician), this was a 'linear' progression into a 'romantic utopia', as Tardo defines it, in which his political

profession in the Center Left of the province subjectively constitutes the major legacy and the primary form of continuity.

Others, like the militants of the Macerata Manifesto Fernando, Palma, Lara and Lana, instead harvested the family fruit of a ‘68’ that was more radically influential on a personal level: Fernando, an attorney, lives alone, situating the legacy of his own ‘68 in the ‘anti-authoritarian’ relationship with the secondary school students he taught. Like many others, Palma, a teacher, lives with her three children (two from her previous marriage with Fernando) in close proximity to her own parents. Lana, whose choice not to marry is subjectively credited to an ‘equilibrium’ that she never found on a kind of intentionally ‘alternative’ path, lives surrounded by siblings, nieces and nephews in the old paternal home in Montefano, where she cared for her elderly parents until their deaths. And finally, Lara, already ‘separated’ in the home of her deceased husband Stelvio, shares her own Milan apartment with two children, waiting for a ‘co-housing’ program that she recently signed onto to open up new forms of shared living. In general, however (apart from several couples without children) the majority of the families in Macerata closely approximate the model reprised by my own parents: nuclear families with gender roles that are still clearly sex-specific (especially regarding the larger proportion of house work and family member care usually borne by the females) and the maximum of two children (who are still students or in their first job, generally temporary and underpaid, or employed in small company firms) who remain in their family of origin until a late age.

The families of the ex-communalists of Ancona are also structurally no different from those of Macerata: All of them, aside from Gino, married in civil ceremonies, have a child who is not yet of legal age, and reside in town. They share with Priscilla, Lana and the

veterans of the urban commune of Turin, Ligea and Silvio, evident shifts into the ‘camp’ of their own nuclear families. As Vito explained, ‘We continue to live in common, yes, but in a different spirit. I had seven years, very important ones! [...] I found a very beautiful house on Mount Conero, I paid for it myself, I could live there alone and I invited several friends there, from ‘94 to 2003.’ Ambra (the other woman who was fundamental to the commune project) notes the continuance of strong collaboration and equality in the cooperative forms affecting work, and in the division of gender roles within the family (and for Fara as well, though a bit less so).

Moreover, the shifting local radicality of the critique of the institution of the family is contrasted with families that have been changed at the structural level (despite the endurance of family ties and habitation proximity that at times make these same families individualized versions of the old ‘extended family’) and fortified in their intergenerational bonds by new forms of mutuality-based freedom of ‘contractuality’ within the family. As Palma notes, one of the major consequences of the years of militancy was the emergence of a new attention to individual subjectivity, which even if today it leads us to view the past group life as ‘incompatible’ and ushered in a time to break down their own couple relationship in the face of the need for their own ‘personal’ space, it is also a long way from the ‘post family’ chaos attributed, after ‘68, to the primacy of the individual on the permanence of reciprocity. Yet all the testimonies, especially with regard to their children, insist upon a ‘confluent’ model of emotional intimacy (that is, centered on the quality of egalitarian and negotiated relationships), while hoping for a standard of parental authority where ‘things are no longer imposed but you must give some direction’ (Lapo). Under certain points of view, nevertheless, notes Priscilla, ‘the families [for the children] were

freer then,' in the complex interaction between new 'permissivism' and parental investment as a source of infantilizing protection.

In addition, the female cohort focused attention on their own 'incomplete' emancipation with regard to political representation, work and tasks revolving around running the family, while in one case as told by Priscilla, it was explicitly pointed out that there was a 'distance' between a house decorated with expensive furnishings and 'a home' where the choice to be anti-consumerist had led to 'not [having] any furniture at all' and her son, who vaguely remembers 'a house where there were always people around,' today reproaches them for being 'shut in.'

On the subject of today's intergenerational relationship models, Lapo (leader of the Manifesto of Recanati), like many others, concludes that

Almost nothing remains from '68, in the sense that '68 produced this loosening up, this breakdown of the old authoritarian systems, onto which it is necessary to reconstruct a vision. However '68 did not tell us how to do it: We are floundering around a bit on family and relationships.

A systematic investigation into the internal and external relationships in modern family contexts is beyond the reach of this study, so some space is given here, consistent with the diagnosis of the life stories, to some final subjective reflections. While suggesting the paradoxical effect of "'68" in 'strengthening' (but in a democratizing sense) the relationship between the two institutions – the family and the State – which it had intended to fight the most, Paul Ginsborg has also pointed out a complex interaction of innovation and continuity in the concept and in the daily practice of internal relationships within families and the relationship between individuals, the institution of the family and society. This in part is made explicit by the entirety of the current reflections both on gender relationships and on intergenerational ones, but also by the memories and the events of a



provincial '68, which overall has presented the same 'family conflict' in the forms of continuity with the families of origin and the Catholic model of the institution of the family. On the other hand it has brought to light, both with regard to the idea of an alternative family model and the weight of the extra-parliamentary ideological codification that, more profoundly, the complex interaction between ideology and reality in the local practice of a utopia for which, as noted by Lapo and by the ex-communalists of Ancona, the instruments of theoretical definition consisted of nothing else but the desire to experiment.

In conclusion, we know a great deal about "'68' in the 'major' nations and in the large cities in Italy, and also with regard to the long debates on the great political and social questions. Was '68 a phenomenon with social and political or primarily cultural ramifications? Did it lead to collectively democratizing or to individualistically disintegrative effects for the old solidarities and social and cultural customs? What role did the two extremes of individuality and collectivity have in '68? And finally, for what reasons and to what extent can we speak of a movement that 'failed' historically? But we know very little regarding the 'periphery' of the movement, both worldwide and nationally, and particularly in the Italian context, regarding the effects in the provinces of that era of profound economic and social transformations. This study is original in its choice of location, of the documentary sources collected, and its 'microhistorical' approach, since only in this manner is it possible to understand the extent and the limits of the vast experiment in the years of the 1960s and 1970s to change society *tout court* as well as the institution of the family. Through the use of microhistory and oral history, we have come into contact with the places, the spaces and the bodies that changed and that were

themselves changed in over a decade of revolutionary discourse, by analyzing how these processes were delineated into the specificity of a local and almost rural context, but also the manner in which, over time, these processes have been remembered and their tales told. By focusing on the 'margins,' the 'center' has also possibly gained a bit of insight: in a '68 like so many, and yet different and unique in the midst of so many, it has not become clear, for example, with what different radicalism the family has been critiqued in relation to non-rural contexts where the workers' mobilization (and the direct visibility of significant social disequilibria) instituted relationships whose ideology presumably differed from their reality. Nor have we discovered the impact of the protest beyond the boundaries of the 'left' and of the more direct participation, in the face of the reticence and silences of memory, in the reality of the dynamics of alternatives to the institution of the family in the crucial area of sexuality.

But the distinctiveness of this '68 and of its memory has nevertheless brought to light the complexity of a movement that has also demonstrably spread far and wide, and deeply. As a 'daughter' of a local '68, and within a work based primarily on memories and narratives, this has also been a 'personal voyage' into the past and into the present, in an analysis conducted in the absence of autobiographical distance with respect to the context and to the outcomes of that '68 for the family. However, this 'dialogue' has in a certain sense gained resonance from its participant observation in the endeavor to find specific answers to the problems posed in the historiographical debate between the interstices of the narratives, insofar as, that is, in the individual and collective memory it has been 'removed' and is instead remembered, and in the way these dynamics of family experimentation— and the movement itself — were intended to be passed down, in correspondence to present

identities, to a native-born representative of the next generation. Just as there appear to be 'many' and diverse '68s on the subjective level, so do the answers also multiply with a microhistorical use of the oral history: confronted with the particularity of a local movement breaking down the old cultures and solidarities, where the actual radicalism of the family affiliations have in a certain sense made way for the collective forms of the narrative account, and for the experience itself, of a unique 'worldwide' explosion of 'speaking out.'

## Appendice

**Il *Faro* (1968-1970).**

**‘L’amore dei poveri’, *Il Faro*, febbraio 1970, p. 2: poesia scritta da Marco che, soprattutto per via dell’ultima strofa, risultò in uno scandalo indicibile impresso nella memoria della comunità montefanese.**

**‘L’amore dei poveri’, *Il Faro*, febbraio 1970, p. 2: poesia scritta da Marco che, soprattutto per via dell’ultima strofa, risultò in uno scandalo indicibile impresso nella memoria della comunità montefanese.**

**Il *Faro*: 'Presepio' del 1968 nella Chiesa dei Frati di Montefano con il piano di realizzazione (archivio privato di Marco).**



**Il *Faro*: rappresentazione teatrale presso il cinema di Montefano, 1969 (archivio privato di Marco).**





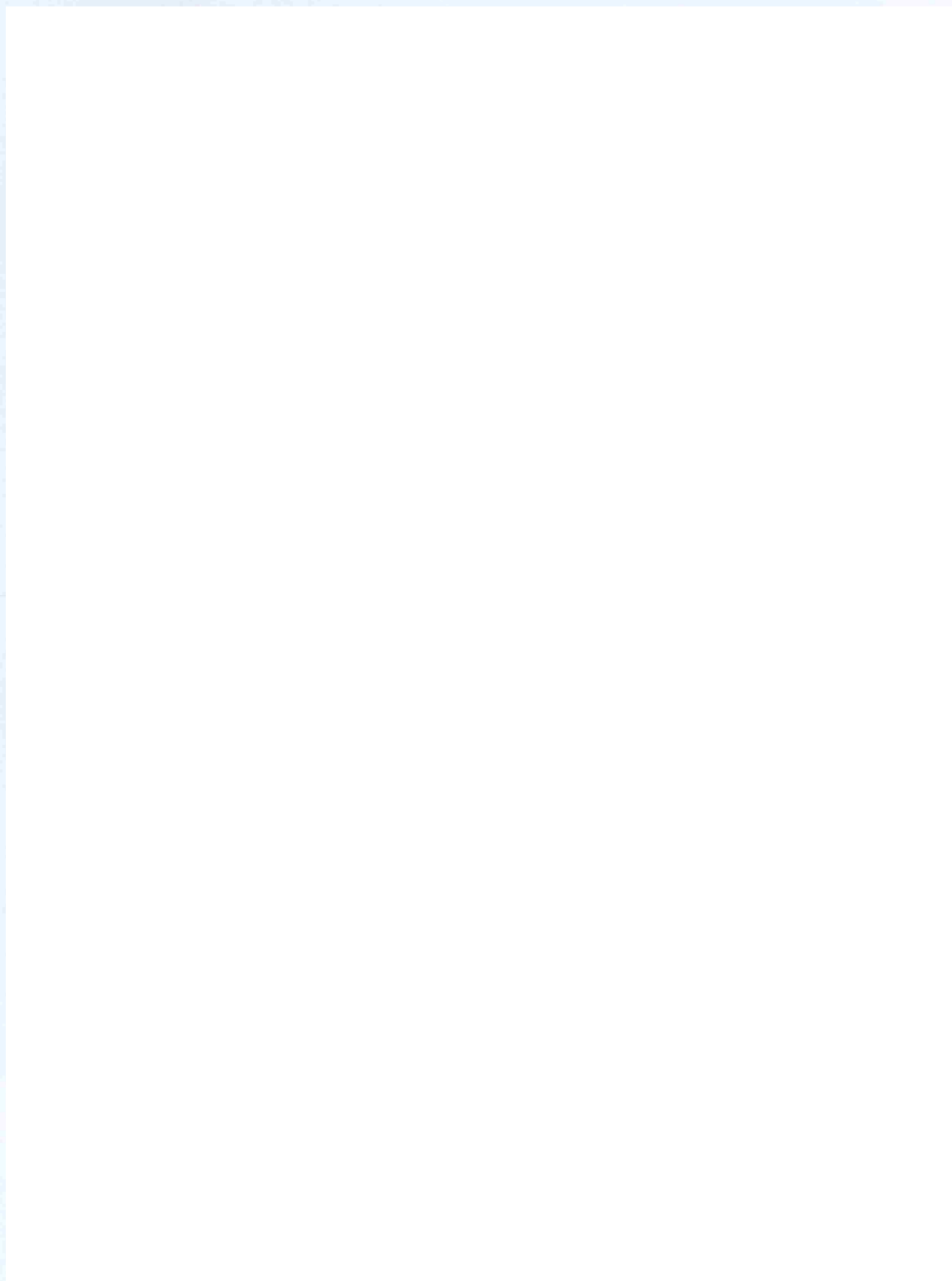
**Parrocchia dell'Immacolata, *Così è se vi piace. Il giornale dei Giovani*, Macerata, 1968-1970.**





**‘Agli amici del Faro’, *Veragra*, anno I, n. 1, 1969, p. 2**

**Centro d'iniziativa comunista del Manifesto di Montefano, *Lavoro e salute in campagna*,  
ciclostilato, Aprile 1971.**





Vicolo Cassini, 'La voce del Tempio', *Stampa Libera*, n. 4, 23 settembre 1970.

**Università di Macerata, 1971: Il *Libro Bianco* dell'occupazione, copertina.**



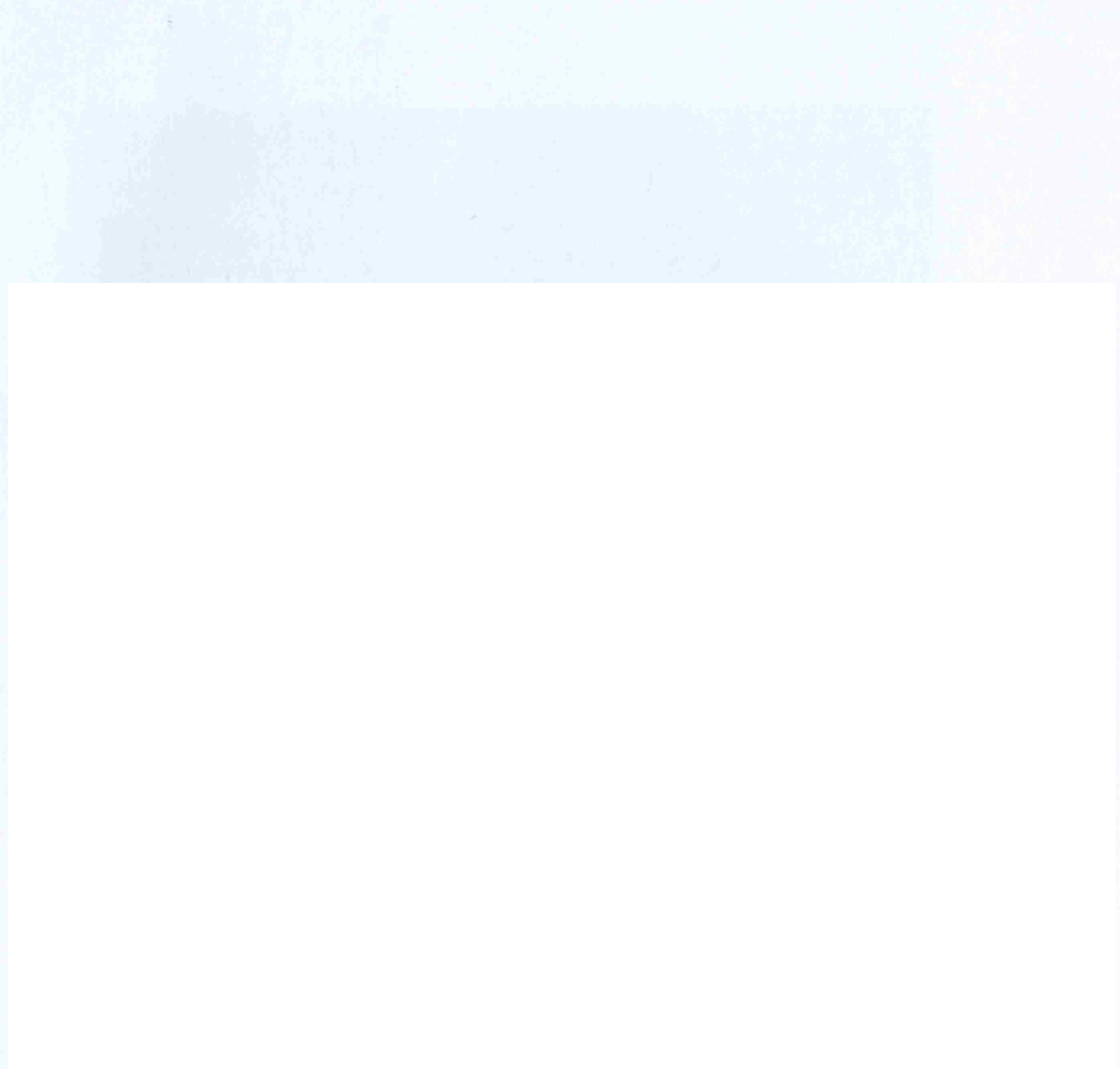


**1971, Università Occupata: canzone.**



**‘Palma’, Tesi di Laurea, 1974: Fourier e l’istituzione familiare.**

1. *Portrait of a Family: "The Family of the Collector Benjamin Sachsman", 1971*  
by Susan Sachsman, 1971. *Portrait of a Collector's Family*



**Collettivo Femminista, 'Documento del collettivo femminista maceratese', 1974:  
le prime due pagine con l'analisi dell'istituzione familiare.**





**Pdup di Macerata: 'La famiglia, due o tre cose che so di lei', *Centofiori. Mensile di cultura e politica*, Anno I numero zero, gennaio-febbraio 1977.**



**Il *Giornale della Congrega*, 1978: copertina.**





L'ultima pagina del *Giornale*, appunti a mano.

